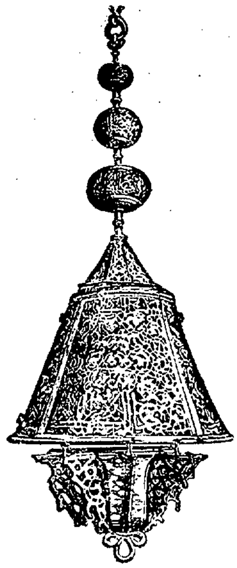
الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم المركزية ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة
معهد الدراسات الإسلامية
في مدريد



المجلد السادس ١٣٧٨ – ١٩٥٨ العدد ١ – ٢

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم المركزية ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة
معهد الدراسات الإسلامية
في مدريد

يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

تصدر عددين فى العام فى مجلد واحد

*

الاشتراك السنوى :
١٠٠ قرشاً مصرياً أو ١٠ ليرات سورية
١٥٠ بيزيته إسبانية أو ٣ دولارات

*

العنوان : معهد الدراسات الاسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ ، مدريد ، اسبانيا

المجلد السادس ١٣٧٨ - ١٩٥٨ العدد ١ - ٢

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد
١٣٧٨ — ١٩٥٨

فهرس القسم العربى

أبحاث ونصوص

آراء وإشارات

الكتب : نقد وعرض

أنباء

ابن البناء العددى المراكشى

يمتاز العصر المرينى الذى هو من أزهى عصور العلم والأدب بالمغرب باقبال المغاربة على دراسة العلوم الرياضية حتى نبغ منهم أكبر عالم حيسوبى عرفته بلادنا وأحد أكابر علماء الجبر والهندسة عند العرب وهو الإمام أبو العباس ابن البناء المراكشى .

كان ابن البناء كما يدل عليه اسمه من عائلة متواضعة يتعاطى رئيسها حرفة البناء بمراكش ، وهو من أصل عربى صميم ونسبه فى الازد القحطانيين الذين منهم الأنصار ، واسمه أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدى ، ويعرف بابن البناء المراكشى أو العددى نسبة إلى علم العدد وهو العلم الذى امتاز به وألف فيه التآليف الخالدة .

ولد ابن البناء بمراكش بحومة قاعة ابن ناهض التى لا تزال موجودة بهذا الاسم إلى يومنا هذا ، وقد اختلف فى سنة ولادته ، والكثير على أنها وقعت سنة أربع وخمسين وستمائة ، يوم تاسع ذى الحجة (٢٩ دجنبر ١٢٥٦) . وكان لأبيه حرص على تعليمه ، فاهتم بتربيته وأدخله الكتاب صغيراً ، فحفظ القرآن على أبى عبد الله بن مبشر[1] وعلى الصالح الأحدب . وبدأ فى دراسة العربية وكان تخرجه فيها على يد القاضى أبى عبد الله محمد بن على بن يحيى الشريف قرأ عليه بعض الكتاب لسيبويه ، وكان ملازما لشيخه هذا وعنه كان أول أخذه لعلم

---

(١) كذا يسميه ابن القاضى فى الجذوة (ص ٧٥) وأما صاحب نيل الابتهاج فيسميه ابن يسر (ص ٦٦) ونقل صاحب الأعلام (جـ ١ ص ٣٧٧) انه ابن عيسى .

الهندسة فقرأ عليه وذاكره مسائل من كتاب الأركان لأوقليديس . ومن جملة شيوخه فى العربية أيضاً أبو إسحاق ابن عبد السلام الصنهاجى المعروف بالعطار قرأ عليه جميع الكتاب لسيبويه والمقدمة لأبى موسى الجزولى ، وقد ألف العطار شرحه على مقدمة الجزولى المذكورة مدة قراءة ابن البناء عليه ، وقرأ العروض والفرائض على أبى بكر القلوسى الملقب بالفار ، وأخذ الفقه عن أبى عمران موسى الزناتى : قرأ عليه شرحه على موطأ الإمام مالك وعن القاضى الكاتب أبى الحسين محمد بن عبد الرحمن المغيلى وعلى أبى الوليد ابن أبى بكر محمد بن حجاج ، وقرأ علم الحديث على أبى عبد الله بن محمد بن عبد المالك بن سعيد الأوسى الأنصارى : قرأ عليه الموطأ ودرس عليه عقود الوثائق وانتفع به كثيراً ، ثم انتقل إلى فاس لتتميم دراسته فى جامعة القرويين ، فأخذ بها عن قاضى الجماعة أبى الحجاج يوسف بن أحمد بن حكم التجيبى المكناسى وعن أبى يوسف يعقوب ابن عبد الرحمن الجزولى وعن أبى محمد الفشتالى وعن أبى عبد الله محمد بن سعيد بن عثمان .

وأما شيوخه فى علوم الهيئة والحساب والفلك فمنهم أبو محمد عبد الله المعروف بابن حجلة ، وأبو عبد الله بن مخلوف السجلماسى ، ودرس الطب على الحكيم المعروف بالمريخ ، كما ذكر هذا من ترجموا لابن البناء بدون أن يعرفوا بالمريخ هذا .

وبرع ابن البناء فى كل العلوم التى درسها ، وقد اشتغل بجميعها إلا أن إقباله على العلوم الرياضية كان أعظم فبلغ فيها درجة لم يصلها أحد قبله منذ ابن الياسمين وأبى الحسن المراكشى اللذين هما من رجال العصر الموحدى ، وكان معظما عند ملوك بنى مرين ، وكثيراً ما كانوا يستدعونه إلى فاس حيث كان يلقى دروساً فى علوم الحساب والجبر والهندسة بمدرسة العطارين حيث أخذ عنه تلميذه الحيسوبى الشهير أبو زيد عبد الرحمن بن أبى الربيع اللجائى ، وقد ترك لنا وصفاً لشيخه يحسن بنا أن نورده هنا ، قال : « حين كنت أقرأ عليه بمدرسة العطارين من مدينة فاس أمنها الله تعالى كان شيخاً وقوراً حسن السيرة قوى

العقل مهذباً فاضلا ، حسن الهيئة معتدل القد أبيض اللون ، يلبس الثياب الرفيعة ويأكل المآكل الطيبة ، وكان لا يمر بموضع إلا ويسلم على من لقيه ، ما رآه أحد وتحدث معه إلا انصرف عنه راضياً ، وكان محبوباً عند العلماء والصلحاء ، حريصاً على إفادة الناس بما عنده ، وكان قليل الكلام جداً لا يتكلم بهذر ولا بما يكون خارجاً عن مسائل العلم ، وكان إذا حضر فى مجلس وتكلم سكت لكلامه جميع من فيه وكان محققاً فى كلامه قليل الخطأ فيه »[١].

وقد تعجب معاصروه من نبوغه النادر فى العلوم الرياضية والفلكية وما يتبعها من علم النجوم وادعاء الاطلاع على المغيبات بطريق أحكام النجوم ، فنسبوا له من ذلك أشياء لا يخلو منها مصنف وردت فيه ترجمته بشىء من التفصيل ، وذلك كاستعماله لأسرار الأرقام والأشكال الهندسية فى هلاك شرطى عدا على أحد خدمه فقتله وما أتم الشيخ كتابته حتى سقط الشرطى المذكور ميتاً . ومن ذلك ما حكاه ابن شاطر ونقله ابن القاضى فى الجذوة وهو قوله : « كنت قاعداً مع ابن البناء بمراكش بدكان طبيب ، فإذا برجل جاء إليه وقال له : يا سيدى إن والدى توفى وكان متهما بالمال ولم يترك لى شيئاً ، وقيل لى إن ماله مدفون بداره فنحب خاطرك معى لوجه الله تعالى . فنظر الشيخ فى نفسه برهة فقال للرجل : صور لى صورة الدار فى الرمل . فصور له الدار من غير أن يدع منها شيئاً ، ثم أمره أن يزيل صورتها فأزالها ، فأمره بإعادتها ثانياً ففعل ، فأمره بزوال الصورة وبإعادتها ثالثاً ، فقال له : إن مالك فى هذا الموضع منها . فانصرف الرجل وبحث فى الموضع فوجد به المال كما ذكر رحمة الله عليه . وأخباره فى هذا المعنى كثيرة فلا نطيل بذكرها »[٢] .

وقد بلغ من تعجبهم فى تفوقه فى علوم الهيئة والعدد أن نسبوا اكتسابه

---

(١) جذوة الاقتباس ص ٧٤
(٢) نفس المصدر ص ٧٥

ذلك لطرق خارقة للعادة لا إلى استعداداته الطبيعية ودراساته الطويلة وأخذه عن علماء تلك الفنون المختصين بها وعن البحث فى المؤلفات الجليلة الموضوعة فيها . فحكوا ما يلى ، وقد نقله أيضاً صاحب الجذوة عن ابن شاطر ، قال : « كان ابن البناء ينظر فى أحكام النجوم وأخذ فى علوم أهل السنة واشتغل بها فكان آخذاً فى الطريقتين بالحظ الوافر ، وكان يلازم الولى الصالح أبا زيد سيدى عبد الرحمن الهزميرى ، ودخل فى طريقته فأعطاه ذكرا من الأذكار ودخل به الخلوة مدة من سنة ودعا له وقال له : مكنك الله من علوم السماء كما مكنك من علوم الأرض ! فأراه ليلة وهو مستيقظ دائرة الفلك مشاهدة حتى عاين مجرى الشمس ، فوجد فى نفسه خوفاً عظيما ، فسمع قول الشيخ أبى زيد الهزميرى وهو يقول : اثبت يا ابن البناء ، حتى رأى ما رأى مستوفى ، فلما أصبح قال له الشيخ الهزميرى مبتدئاً : ان الله قد فتح لك فيما أراك . فأخذ فى ساعته فى علم الهيئة والنجوم حتى أدرك منه الغاية ، وكان فى أول أمره لم يصح عنده العلم بالكائنات قبل كونها ، فاستعمل الصوم والخلوة طلباً لتصحيح مراده ، فدام فى الخلوة أياماً فرأى بين يديه فى صلاة كان يصليها صورة قبة من نحاس مصنوعة بصنائع لم ير مثلها فى عالم الحس ، والقبة محبوسة فى وسط الهواء وفى داخلها شخص يتعبد ، فهاله ذلك ولم يثبت له جأشه لما كان يرى من صور مفزعة حفت بها ويسمع أصواتاً هائلة تناديه أن اُدْنُ منا يا ابن البناء ، فلم يقدر على الثبات إلى أن أغمى عليه ، وبلغ خبره للشيخ أبى زيد فوصل إليه ومسح على صدره ورأسه ، وأزال عنه ما صنعوا له من الدواء ، ورجع فى الحين إلى حسه ، فقال الشيخ الهزميرى : أنا كنت ذلك الرجل الذى فى القبة وأمرت أن أخبرك فى ذلك المقام ، ثم إنك لم تقدر وها أنا قد أمرت أن أخبرك به فى عالم الحس ؛ ثم إن الهزميرى أخبره بما طلب »(١) .

---

(١) الجذوة ص ٧٥ وانظر أيضاً الدرر الكامنة لابن حجر ، الجزء الاول ص ٢٧٩ حيث نقل تفاصيل أخرى عن هذه الواقعة .

وهذه الروايات كلهـا تدل على مبلغ ما وصل إليه ابن البناء فى العلوم الرياضية والفلكية ، ولا شك أن اختلاءه مدة سنة واقتصاره من المآكل أثناءها على ما تقوم به البنية وتدبره علم الفلك — كان له أكبر الأثر على تصفية ذهنه وإعانته على تفهم أسرار تلك العلوم التى كانت ترتبط — بطبيعتها — بدعوى معرفة أسرار الكون والاطلاع على المغيبات . وقد كان ابن البناء يشتغل كل أوقاته بالتدريس والتأليف وكان يخص الصباح المبكر بإلقاء الدروس كما أخبر بذلك ابن حجر فى « الدرر الكامنة » قال : وكان فاضلا عاقلا نبيهاً انتفع به جماعة فى التعليم ، وكان يشتغل من بعد صلاة الصبح إلى قرب الزوال مدة إلى أن كان فى سنة تسع وتسعين وستمائة ، فخرج إلى صلاة الجمعة فى يوم ريح وغبار وتأذى بذلك وأصـــابه يبس فى دماغه(١) .

ولا شك أنه بعد هذا التاريخ اقتصر على التأليف ، وقد وضع كتباً عديدة فى علوم كثيرة وفنون شتى ، وقد أحصاها العلامة الدكتور رونو الذى كان أستاذاً بمعهد الدراسات العليا المغربية فى مقال عن ابن البناء نشره بمجلة المعهد المذكور ، وأبلغ عددها إلى اثنين وثمانين مؤلفاً لا يمكننا أن نذكرها جميعها ولكن نشير إلى أهمها : فمنها فى التفسير حاشيته على الكشاف ؛ وفى الأصول : الاقتضاب والتقرب للطالب اللبيب فى أصول الدين ؛ وفى المنطق : الكليات ؛ وفى الفقه الفلكى : رسالة فى الرد على مسائل مختلفة فقهية وفلكية ؛ وفى العربية : الكليات ؛ وفى البديع : الروض المريع فى صناعة البديع ؛ وفى النقد الأدبى : مقالة فى عيوب الشعر ، وقانون فى معرفة الشعر ، وقانون فى الفرق بين الحكمة والشعر .

وأما تآليفه فى علوم الهيئة والحساب والهندسة والجبر فهى التى دلت على فضله ونشرت ذكره وألفتت إليه علمـــاء الاستشراق وتاريخ العلوم بأوربا فدرسوها ونشروا بعضها واستفادوا منها ، وهى كثيرة ونكتفى هنا بذكر أشهرها :

---

(١) ابن حجر الدرر ج ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩

ففي الحساب له كتاب تلخيص أعمال الحساب ، وهو كتاب جليل وقع عليه اقبال عظيم شرقاً وغرباً واهتم العلماء بشرحه وصار هو الكتاب المعول عليه في دراسة هذا العلم ، وقد نقله إلى الفرنسية المستشرق ماري Marré ونشره في مجلة إيطالية سنة أربع وستين وثمانمائة وألف ، كما نقل العلامة فوبكي Wopke طرفاً من شرح القلصادي عليه إلى الفرنسية أيضاً ، ونشره بالمجلة الأسيوية سنة ثلاث وستين وثمانمائة وألف .

وقد نوه به ابن خلدون في مقدمته بقوله : « ولابن البناء المراكشي فيه (أي في علم الحساب) تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد ، ثم شرحه بكتاب سماه « رفع الحجاب » ، وهو مستغلق على المبتدىء بما فيه من البراهين الوثيقة المباني ، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه وهو كتاب جدير بذلك ، وانما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم ، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها ، وإذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال وفي ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في أعمال المسائل فتأمله »[١] .

أما النص العربي فلم يطبع بعد وتوجد منه عدة نسخ مخطوطة بالمتحف البريطاني وبالأسكوريال وبالقاهرة وبالجزائر وبالرباط وبغيرها من الخزانات مما يؤيد ما قلناه من كثرة الإقبال عليه وانتشاره .

ومن تآليفه في الهندسة : مقدمة في أوقليدس ، وجزء في المساحات منه نسخة ببرلين ؛ وفي الجبر : كتاب الأصول والمقدمات وضعه لأبي علي الحسن المليانى والى أغمات عم الشاعر المليانى ، وهو من أهم ما وضع في هذا العلم ؛ وفي الفلك له منهاج الطالب في تعديل الكواكب ، ومنه نسخ مخطوطة بالجزائر وبالأسكوريال وبأكسفورد ، وله اليسارة في تعديل الكواكب السيارة ، ومنه نسخ مخطوطة بالرباط وبالمتحف البريطاني ، ومن تآليفه رسالة في الأنواء نشر نصها

---

(١) المقدمة ط . مصر (بابي الحلبي) ص ٤٨٣

العربى الدكتور رينو مع ترجمته للفرنسية ومقدمة مفيدة ، وذلك ضمن مجموعة مطبوعات معهد الدراسات العليا المغربية سنة ١٩٤٨ م عدد « ٣٤ » .

ولابن البناء تآليف أخرى فى هذه العلوم كلها وفى غيرها مما لم نذكره كالفلاحة والفرائض وعلوم الكهانة بأنواعها .

إنما ينبغى أن نشير إلى أحد هذه التآليف نظراً لقيمته من حيث تاريخ الأفكار الفلسفية الصوفية فى آخر عصور الازدهار الفكرى العربى ، وهذا الكتاب هو « مراسم الطريقة فى فهم الحقيقة من حال الخليقة » وهو رسالة صغيرة جداً ضمنها ملخص آرائه فى الموضوع وشرحها بتفصيل ، وقد قال أحمد بابا السودانى فى نيل الابتهاج عن هذا الكتاب وشرحه « تأليفات لم يسبق بمثلها » ، وتوجد منهما ثلاث نسخ مخطوطة بالأسكوريال ونسخة بالرباط .

وقد تخرج على ابن البناء علماء أجلة نبغوا فى العصر المرينى الثانى وإليه يرجع الفضل فى ترقية العلوم الرياضية فى العصور المرينية ونشرها بين المغاربة ، ومن جملة تلامذته العلامة اللجائى المتقدم الذكر ، ومنهم الإمام الابلى وهو شيخ ابن خلدون ، وأبو البركات البلفيقى ، وابنا الإمام التلمسانيان ، وابن النجار التلمسانى وغير هؤلاء من الأعلام .

وقد ترجم له فى دائرة المعارف الإسلامية بقلم العلامة الجيسوبى السويسرى زوتر وبمشاركة المرحوم العلامة محمد بن أبى شنب وقد ختما مقالهما بقولهما : « قد أظهر ابن البناء تفوقاً على علماء الحساب العرب من المشارقة خصوصاً فى الحساب بالكسور ويرجع إليه الفضل فى ترقية أساليبه » .

وقد توفى ابن البناء المراكشى رحمه الله بمراكش سنة إحدى وعشرين وسبعمائة على أحد القولين وهو الراجح ، والقول الثانى يؤخر وفاته إلى سنة ثلاث وعشرين ودفن بها بالمحل المعروف بالبرج الركنى وقبره معروف إلى الآن .

وإننا ننتهز هذه الفرصة للتنبيه على غلط فادح وقع فيه الأستاذ قدرى حافظ طوقان فى مقال كان نشره فى مجلة الرسالة عن ابن البناء سنة ١٩٣٨ م

فقال فيه : « ولد ابن البناء فى غرناطة فى النصف الأخير من القرن الثالث عشر للميلاد[1] » ، وابن البناء مراكشي صميم نعرف حتى الحى الذى ولد به بل حتى الدار التى كانت مسقط رأسه على ما ذكره صاحب « السعادة الأبدية » ولم يذكر أحد ممن ترجمه أن أصله من الأندلس أو أن أباه دخلها فضلا عن أن يولد بها ، ومثل هذا الخطأ كان شائعاً تحت أقلام المشارقة قبل أن يولوا هذه العناية الخاصة بشؤون الجناح الغربى من العالم العربى والتى تتجلى فى هذه الصحيفة وفى المعهد الذى يصدرها .

والأستاذ حافظ طوقان حسن النية فى ما كتب ، وقد نوه بابن البناء وأشاد بذكره وأكثر الثناء عليه بما يستحقه ، إلا أنه لا شك استقى أخباره من مصادر لا يوثق بها بدليل الإبهام الذى جعله فى تعيين تاريخ ولادته .

هذا وإننا نختم هذا البحث بما قاله الإمام ابن رشيد الفهرى عن ابن البناء وهو قوله : « لم أر عالماً بالمغرب إلا رجلين : ابن البناء العددى بمراكش وابن الشاط بسبتة » .

محمد الفاسى

(١) الرسالة عدد ٢٤٦ ص ٥٠٧

المراجع العربية

ابن خلدون	المقدمة (ط مصر : بابى الحلبى) ص ٤٨٣
ابن حجر العسقلانى	الدرر الكامنة ج ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩
الشوكانى	البدر الطالع ج ا ص ١٠٨
أحمد بابا السودانى	نيل الابتهاج ص ٦٥ — ٦٨ (طبعة القاهرة)
أحمد ابن القاضى	جذوة الاقتباس ص ٧٤ — ٧٨ درة الحجال ج ١ ص ٥ — ٦
ابن قنفد	أنس الفقير (مخطوط فى خزانتنا)
الكتاني	سلوة الانفاس ج ٢ ص ٥٢
الناصرى	الاستقصا ج ٢ ص ٨٨
ابن الموقت	السعادة الأبدية (فاس ١١٣٦) ج ا ص ٧٠
العباس بن ابراهيم	الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام ج ا ص ٣٧٥ — ٣٨٤
قدرى حافظ طوقان	مجلة الرسالة عدد ٢٤٦ ص ٥٠٧

المراجع الاوربية

Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, II, 255; *Supp.*, II, 363.

Encyclopédie de l'Islam, II pp. 389-390 (Suter et Moh. Ben Cheneb).

Lévi-Provençal, *Catalogue des Mss. de Rabat;* n° 98.

A. Marrí, *Biographie d'Ibn al Banna*, dans *Alli. dell'Accad. Pontif. de Nuovi Lincei,* XIX, 1 et suiv.

Dr. H. P. J. Renaud, *Ibn al-Banna de Merrakech, soufi et mathématicien,* dans *Hespéris,* anné 1938, pp. 13-42.

Dr. H. P. J. Renaud, *Le Calendrier d'Ibn al-Banna* - texte et trad. fr., Paris, 1948.

Sánchez Pérez, *Biografías de los matemáticos árabes que florecieron en España,* Madrid, 1921, pág. 51, n° 44.

G. Sarton, *Introduction to History of Science,* II, 1000.

Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke* (Abhandl. Zur Gesch der Mathem. Wiss.), Fascicule X., Leipzig, 1900, p. 162 et suiv., n° 899.

Woepcke, *Ann. de Mat. Pura ed applicata. t.* V, n° 3 (1864).

كتاب الإحاطة

لأبي محمد عبد الحق بن سبعين المرسي الأندلسي

[٤٤٤] بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

كلامُ مشيرٍ بوجه ما يشبه كلام البشر ، وإشارة ناصح فى كل الوجوه يعقل قدر الأثر . قلت إن كان تحصيل الكمال الإنسانى والمقصد الأقصى والشيء الذى هو من قبيل الشيء الذى ينال بعد نيل الشيء الذى يشترط فيه سر المسجد الأقصى ويخطف بعد عجز النهى ، ويقطف من شجرة « وإن إلى ربك المنتهى »[1] لا من شجرة طوبى وسدرة المنتهى مما يمكن فى الإنسان من غير أن يبحث عنه بالعلوم العلمية والعملية ويقتصر على تصوره وتصديقه ، وعلى ما يتم ويقتضى فيهـــا ولا يمتحن نفسه وعادته بالحكمة التى تقبل المعنى النافع حسب ما يعطيه ويقتضيه طبيعة البرهان ، ويصح له بهـــا ما يجب كما يجب على ما يجب فى الوقت الذى يجب ، ولا يكون بالجملة باحثاً ولا متألهـا فهو — والله أعلم — فى الانصراف إلى ما يجده الانسان من نفسه ومن القوة الشاعرة بالقوى التى فيه المتوهمة التى تنصرف إليها المعلومات والمدركات كلها ؛ وهى مثل الكليات التى إحاطتها بها ، وكالمركز بالنظر إلى جذبها إياها ، وكالصور المقومة بالنظر إلى وجودها معها ، وكالصورة المتممة بالنظر إلى اعتبارها . فالسعيد الظافر بها . وهذه القوى ترجع إلى قوة تسمى الكلمة الجامعة المانعة المحيطة بكل ما يتوهم أو يتحقق أو يتوسط فى أمره ، وهى المعنى المشار إليه والمعول — بحول الله تعالى — عليه . — وأول تلك القوى هى [٤٤٥] القوة النزوعية الجاذبة الدافعة ،

---

(١) سورة «النجم» آية ٤٢

وإن شئت قلت : الإرادة وقوة التعلق التى تربط فى الوهم الصفة بزائد على المحل وتكون داخل الذهن وخارجه ، وإن شئت قلت : الإدراك والقوة المحدثة التى يتكلم بها الضمير وتتأتى بها المخاطبة فى الخلد ، وهى لسان الوارد والإلهام وبعض أنواع الوحى ، وهى الهاتف أو محله بوجه ما ، وإن شئت قلت : المفصلة والخبر ، فإن جميع ذلك يرجع إليها ، وقوة الملكة وهى المعرفة والمحركة والباردة والمسكنة ؛ وإن شئت قلت القدرة والحيلة محمولة فى جميعها أعنى القوة المذكورة ، غير أنها عارضة لها أو شبيهة بالعارض بالنظر إليها مجردة ومن وجه وجودها الرسمى فقط . وتلك القوة المتقدمة التى قلنا إنها جامعة مانعة تحركه ، ولا تحرك وتحرك وتحرك بجهة وجهة ثم تحرك ولا تحرك ثم الجميع ، ثم تكون لا ساكنة ولا متحركة ، وهى التى تنزع وتدرك وتخبر وتقدر وتحد ، والذهن فيها وبها كأنه محيط بها بثبوت غير معين ، ولا يمكن أن يكون معها شىء : لا قبل ماهيتها ، ولا بعد ماهيتها ، ولا مع ماهيتها ، بل لا يمكن أن يفرض فيها القبل والبعد والمعية . وجميع هذه القوى هى التى يجدها الإنسان فى ذاته خاصة ، فدع عنك هذا البحث عن النفس الجزئية والكلية وعن العقل الكلى وعقل الكل والعقول الثوانى والذوات المختلف فيها بين المشائين وغيرهم وبين الشرائع والنواميس الوضعية وسائر المذاهب ، والروح الكلى على مذهب الصوفية ، والمراتب [٤٤٦] المتوجه إليها على رأى بعض أهل الحق ، وبالجملة الروحانى والجسمانى ، فجميع ذلك إليها ينصرف وهى له كالأنموذج أو[١] كالهيولى بوجه ما عند الضعفاء وهى الكل عند القوىّ المدرك . ثم إذا نظر إلى ضميره وصرف الأربعة المذكورة إلى القوة المتقدمة المحيطة بالكل ، وكذلك يفعل فى جميع أموره الواجبة واللازمة والعرضية ولا يترك شيئاً من المعلومات الأربعة : أعنى الواجب والممكن والعدم والمحال ، وجميع ما أدركه الحس أو تطرق إليه الوهم أو دل عليه الدليل أو

(١) ص : أم .

علم بالبديهة ، ولا الوجود المطلق والمقيد والمقدر إذا أراد أن يقف على الحق ويعاين مرغوبه بعين كماله ويظفر بكماله وحقيقته إلا صرفه إليها فتأنس بصيدها بالشَّرَك الذى رسمنا فى « التوجه » و « الفتح المشترك » و « الرسالة الرضوانية » . ومما ينتفع به تصور الحياة السارية فى الموجودات والسكون المستند إلى الوجود وإلى وحدته .

فإن تأنست ، وإلا تأمل الذات العرية عن المادة صحبة سكينة وأشخاص ثم الثبوت بها بشىء لا كالمستند إلى الشىء ولا كالمرتكز فيه ولا كالمربوط عليه ولا كالملتحم به ولا كالحالّ فيه حلول الماء فى الإناء ، ولكنه وجود يسيل ولا يقف ، ويستمر ولا يختلف ، ويشار إليه صحبة مجموعة الأول والآخر والظاهر والباطن إشارة من شخص فيه فكان ثم كان ولا مكان ، ثم كَوَّن المكان وَدبَّر الزمان .

فإن تأنست ، وإلا أكثر من فرض الاتحاد بالقوة الوهمية مع علمك بأنه لا [٤٤٧] يصح فى الواحد من كل الجهات لكنك تنتفع به وبه تخضع القوة المعللة إلى قوة الخبر فى قوة التحقيق . وتلك القوة المعللة مع التحقيق كالقوة الخيالية مع العقل والبرهان فى العلوم النظرية ، فإن العقل يقطع بالمعلوم ويحصره ، والخيالية تتحرك وتطلب ما وراء المنحصر ، واختبر ذلك بما وراء العالم وبالخلاء والملاء وما أشبه ذلك ولا تساعده من صفة نفسها . وفائدة الاتحاد ضبط النفس بغبطة ما وهمية ، عسى أن تقل حركتها وتنفد مباحث عادتها وتفرح بذاتها ، ويصح لك الشعور فى الضمير بالوحدة المخطوفة بالقوة النازلة من القصد إلى فيض الهوية التى يلحقها الحق المفروض المسمى بالروح والواسطة والرب المألوف والصفة ، كما يلحق الحسنُ الصورة .

فإن تأنست ، وإلا فاجعل إهمال البرهان الصناعى والأقيسة الصناعية والنفسانية وجميع أنحاء المقدمات التى ما بين الناس والقضايا الحملية والشرطية — مقدمة ، والتوحيد الذى لا يصح معه توحيد بل يكفر به توحيـد من لا يعلمه ، نعم ! وبواحد وموحده وتوحيده — مقدمةً أخرى ، ويكون الحد الأوسط هنا خير الأمور ، والأصغر الوقار ، والأكبر التفريد ، والنتيجة الغبطة ، والقياس الاستخارة ،

والبرهان انتظار الفتح . فاصبر على هذا الاصطلاح بقدر ما يظهر لك بالوهم بسلب السلب وإيجاب الإيجاب بل بسلب [٤٤٨] الايجاب وإيجاب السلب أو تترك الجميع صحبة ثبوته ولا تهمل ما تجده من جهلك بنفسك ولا تخف من جنونك فى هذا الوقت فإنه عالم أكمل وهو الذى يسمى أكبر فى كل لحظة وعندما تَذَّكر صورة هناك وبه تصل .

ومن صفة نفس هذا العالم الجهل بالأول والجهل بما يحتوى عليه .

فإن تأنست ، وإلا تصفح أحوال الملة وأحوال وضعها وأهلها وخذ نفسك بالتقليل فيها لا بالتصريف ، لأنك تريد أن تنال الإدراك المتوحد الذى لا ينال بزائد عليه وهو مدرِك ومدرَك معا من كل الجهات .

فإن تأنست ، وإلا فافرض على وهمك تصور الفيض لكى ينقطع عنك الاستناد العلمى وتتصل بالصورة الحاضرة . فإذا وقفت هذا الموقف ولاحت لك نكتة الاتصال ، فاصرف الفيض إلى الوهم والصورة إلى أوله والحضّ إلى آخره والوقوف والاتصال إليك وتجد أنك ما غايرت ولا غُوِيرْتَ ، ولا تثبت على هذا الحال . وانظر فإنك أكبر .

فإن تأنست ، وإلا فارحل إلى رجل يدبرك بخواص الأسماء القائمة به . فإن نلت ما تريد وإلا فارحل إلى غيره يدبرك بالتصريف ولا تقبل العبارة فى هذه المرتبة ولا الإشارة ولا اللطيفة ولا الدقيقة ولا الحقيقة إلا من جهة الشعور خاصة والنصيب الإلاهى . ولا تقل : نعلم الوجود ونحيط [٤٤٩] بالموجودات ، بل تقول : نجد الوجود ونتصرف فى الموجودات ونحتاج أن نصل إلى دار — يستجيب فيك الجميع ويكون المخالف عندك أكثر من المألوف وتتبع ذلك حتى يكون الأمر بالعكس ولا تقنع حتى تجد الذوات المجردة من تطورك والممكن من وهمك والمحال من خبرك والواجب عينك والرب المألوف حرفاً(١)

---

(١) ص : حرف .

من حروف دينك الذى فَرَضته لا الذى فُرِض عليك فقد كان ذلك ونسخ بالمضمار ، وعاد كلامُه عز وجل افتقارَك إلى تعيُّن ماهيتك حالا وخبرا ، ومشاهدته بسكون أخبارك هُوِيَّة وآنِيَّة ، وتوحيده وقوفك على رشدك الثابت المعصوم بوجه ما .

فإن تأنست ، وإلا فاعلم أن أمرك من فوق التصرف والعلم الثانى والثالث الذى لا حاجة للمقامات فيه ولا مدخل ويجد عند الخواص نعم وعن الأسماء الحسنى فإن المقامات لا تصح مع جميع الموجودات فى وحدة محضة ؛ ولذلك الخواص لا تفرض فى معنى فينعكس قبل فرضه ويتنوع من صفة نفسه من حيث يثبت والمعلوم من كل الجهات لا اسم له يميزه عن غيره فإن ذلك ممنوع . فقل لا حاجة لى بالصورة ، ولا منفعة فى التوحيد ، ولا خير عندى فى الفيض ، ولا سعادة فى الحلول ، ولا فائدة فى الاتحاد ، ولا شوق إلى مقام ، ولا غبطة باسم يغاير أو يتردد فى أمره ولا يحتاج إلى خاصة ولا إلى الخواص الذين أحوالهم منحطة وأحكامهم واقفة . فإن الحق قبل ذلك كله ، بعد ذلك كله ، عند ذلك كله ، عند آخر ذلك كله . — وسلم على ابن عبد العريف وعرفه لا بتعريفه وخطه على عريفه ونكرة معرفته وكفر معروفه وسرى معروفه وسد [٤٥٠] معارفه . ثم انظر إلى الاحاطة ، وتأمل ما فيها ، وحرر القول فيها . وعندك أن تحصيل الحاصل محال ، والعدم من كل الجهات لا يَظْفَر ولا يُظْفَر به ، وأن قولك الحق والوجود والشىء والأمر والذات وما أشبه ذلك من الأسماء المترادفة مع الاحاطة ؛ وقد يقال معها بتواطؤ ، بل هى الكل وإن صح أن يقال كل الكل والعموم والخصوص والفرد والزوج والعدد والمعدود ثم غير ذلك من حيث هى ذلك . وبالجملة افرض أن المطلوب فى شىء واحد ليس إلا وهو واحد وأكبر من أن يقال له واحد بالجنس أم بالنوع أو بالشخص أو بالفرض أو بعدم الانقسام أو بعدم المثل أو بالواحد الذى لا نظير له بالقوة ولا بالفعل أو الواحد الذى ذكر فيما بعد الطبيعة ، بل الذى ذكرته الصوفية ، بل الذى وجدته فى

أذواقها ، فإن ذلك كله انجرار الوهم . وكذلك الصورة التي يقال فيها إنها هو وإن الجميع جزء ماهيتها . وكذلك الواحد الذى يظهر أنه كالعارض للماهية ، ويشبه الوجود . وأن الواجب هو هذا والغير كالماهية المتقدمة ، وقد يتوهم أنها الممكن وأن سوى هذا الوجود أو الموجود له وجه ذاته وهو الافتقار المحض ، ووجهٌ إلى هذا الوجود به هو موجود . ولا توحيد الجنة ولا توحيد أهلها ولا توحيد من قال : « جل جناب الحق أن يكون مَشْرَعاً لكل وارد » ؛ ولا توحيد من قال : ما وَحَّد الواحد من واحد . ولا توحيد من قال : لا يرى إلا بنوره ولا يشهد إلا بحضوره . ولا من قال : كيف يرى من به يرى . وبالجملة ، الواحد [٤٥١] منحصر فى أربعة أجناس : الواحد بالاتصال ، والواحد بأنه كل وتمام ، والواحد الأول البسيط فى جنس جنس ، والواحد الكلى المقول بتقديم وتأخير على جميع ما عدد فيما بعد الطبيعة . فجميع ذلك لا خلاص فيه ولا خالص من حيث الكمال الذى فيه جميع الكمالات الثلاثة أعنى الكمال الذى يقطع الوهم ويحقق الحق ويستجيب الجميع فيه لا على ما ذكر ويمكن ، ونكتته تتحرك وهو يتحرك معها ، وغبطته مقصودة كذلك ، ويشبه بالمغناطيس الذى يلزم فيه الدور لمن فهم وضرب هذه الكلمات ثم صرفها . وهـذا العلم فى الخلد قبل التصور والتصديق لا بعدها . والجاهل الحكيم هو الذى يقول : الحياة شرط فى العقل ، والعقل شرط فى العلم ، والعلم شرط فى العمل ، والعمل شرط فى الفضل ، والفضل شرط فى السعادة ، والسعادة شرط فى الخير ، والخير شرط فى الكمال ، والكمال شرط فى الوحدة ، والوحدة هى شرط فى المطلوب ، والمطلوب هو الذى يقال بترادف مع الأشياء وبتواطؤ قَبْلها ، وباشتراك بعدها ، وبترجيح معها له ، وباشتقاق فيها إليه وبارتحال عنها منه ، وباستعارة فيها له .

والفاضل العليم يجعل الشرط فى مكان المشروط ، والخليفة الحكيم يجعل الشرط المشروط من غير تقدم ولا تأخير . والحكيم العليم لا يجد ذلك لكونه ذلك .

خُذْ واحفظ الوقت واصرف ذلك إلى الوهم وإضافته ثم إلى المعنى الحاصل من غير تعليل ولا توقف ولا إهمال . فنرجع إلى الإحاطة المذكورة فنقول : إن الخارج عنها ممنوع ومعدوم لما قدرنا ، [٤٥٢] والداخل فيها قد أحاطت به هى حتى بقول داخل وخارج ، فإنها لا تحيط بأعداد ولا بذوات مميزة ولا هى كالمكان ولا يمكن فيها المكان ولا الزمان ولا العدد ولا الإضافة ، ولا الأخبار ، لأنها إذا كانت الكل كانت بمعنى واحد ليس إلا ، فهى إحاطة تدور على شبه السَّلْب فى الوهم الأول لأنها تجذب وتصرف وتحيل العدد إلى الواحد ، ثم تمنع زمان الإحالة وزمان الجمع وزمان التفرقة وكأنما لم يكن قط شيئاً مذكوراً إلا أنها الذاكر والذكر والمذكور ، وبالجملة هى واحدة فى الكل واحد واحد بحسب ما ذكر ، فكيف بحسب ما يراد أم كيفما يوجد ؟ وهذا لِمَنْ تصور الوجود والعدم وقال كذا وكذا وهذا وذاك وأنا وأنت وأنتم وما أشبه ذلك . ثم تدور حتى تهمل المخصَّص وتخصِّص المهمَل ، ثم تدور حتى تصمت المثائل وتنوب هى عنه لأنهـا هو . والمراد بذلك ألا تخاطبه ولا يخاطبها ، والمراد بذلك قطع التتابع والانفصال ثم تدور عليه حتى تكون الحق ، ثم تدور عليه حتى يكون الحق والباطل فيها ، ثم تدور عليه حتى يُحقق الحق والباطل يبطل ثم ترجع له دائرة وهمية يفعل فيها ما شاء ويصرف من شاء عمن شاء ويصرف إليها ما شاء كما شاء ، ثم تدور عليه وتكون مُصْمَتة حمدية لا جوف لها وتكون حضرة يكون فيها الحق ولا شىء معه . والأول كالعرش ، والثانى كالكرسى ، والثالث السموات ، الرابع العناصر ، الخامس المولدات ، [٤٥٣] السادس الحركات ، السابع الأكوان ، الثامن الحياة العادية فى الجميع ، التاسع الحى ، العاشر الصورة الجامعة ، الحادى عشر الكبير بالقول الواحد بالوضع . وهذا كله هو فيها ، وهذا كله من فرض المتكلم ، ومن قبيل الشائع فى العرف الجارى وبالنظر إليها هى تدور عليه وتديره حتى عن قوله إيه . ومعنى تدور : تحيل الأشياء إليها ، ومعنى تحيل الأشياء إليها لكِى ينقطع الوهم ، ومعنى ينقطع الوهم

أن تكون هى عندك الأشياء بجملتها ، ومعنى أن تكون عندك الأشياء بجملتها أن تكون هى أنت ، ومعنى أن تكون هى أنت أن لا تكون أنت ولا هى . وهذا يكون من حيث الفرض والعدد والوهم لا من حيث الوجود . فإن الواحد من كل الجهات لا يصح فيه إلا ما قلنا . فنرجع ونمنع جميع ما يفرض فيها أو يهجس أو يعلم وما أشبه ذلك . لا يقال فيها لفظة لأنها غير منسوبة لشىء ولا موضوعة فى شىء ولا يقال فيها كالجزء من الخط ولا تجعل فى الوهم مفروضة ولا كالبذر للنبات ولا فى سطح شىء ولا فى وسط شىء ولا على شىء ولا من شىء ، ولا تمثل بالجوهر الفرد ، ولا فقدها قط الفرد ، ولا تكون مكيالا للتعدد ولا مفهوم الواحد الأول ، ولا هى حرة عن ذلك ولا كالدائرة فإنها لا تحيط بما يفرض عليها أو فيها لأن النقطة منها تشبه الخط والخط يشبه الدائرة ، بل كل ذلك خط ، وكل ذلك نقطة ، وكل ذلك دائرة ، والأبعاد الثلاثة فى الواحد منها كالواحد الثانى من كل واحد منها ، فلا أبعاد فيها على كل حال من حيث المثال المتوجه [٤٥٤] ومن أثبتها فقد جاز الأبعاد ، وبالجملة لا تمتد ولا حركة فيها لأنها لا تبدأ من شىء ولا تمر على شىء ولا تتصل بشىء ولا تفتقر إلى محرك ولا تكون محركة لأنها ذلك بكليته والشىء لا يتعدد فى ماهيته من حيث الماهية المستقلة لا من حيث أجزاء الماهية ، فإنها ماهية لا تفتقر إلى حد ولا يصطادها الحاد بالحد . فعينها أينها وأينها كونها ، وكونها كلها . المقولات نقطة منها والنقطة عندها كالخط والخط عندها كالدائرة فيها والدائرة فيها دائرة عليها لا وسط لها ولا قطب ولا يفهم الحكيم والقطب فهى بالله فى الوهم وهى الله فى الحقيقة .

إيه ! ومن الأوهام حتى قولك تدور وتكون وما أشبه ذلك ، وبالجملة المراد بهذا التنبيه إنما هو كالصوت الذى يوقظ النائم لا كالكلام الذى يطلب فى مدلوله الفائدة ؛ فحىّ بن يقظان فيها ، والجاهل من الناس بل الحيوان والنبات والمعدن كالشىء الواحد .

إيه ! ثم نرجع ونقول : المطلوب الخارج عنها باطل ، والداخل فيها مثله كذلك لما أصّلناه قبل أن يكون من قبيل تحصيل الحاصل ، وهو من المحال لأنها لم تغاير شيئاً ، ولا غايرها شيء ، ولا ماثلت شيئاً ولا خالفت ولا خولفت فهي كل شيء ، وذلك الشيء كل شيء . فصح للظافر بهذه الحالة أنه الأول والآخر ، والظاهر والباطن . فإن كان ذلك خبره فقد أفيد المقصود وهماً ، وإن كان في خبره وحاله معا فقد أفيده تصريفاً ، وإن كان في ماهيته لكونه [٤٥٥] كان في غير ماهيته فهو وجود واجب . فمن أراد أن ينالها بالجملة ينصرف إلى الله العليم ، بل إليه هو أعني القديم الحكيم ، وتحيله على التوجه والذكر لا على التعليم والفكر ، والله يسهل من جهة واحدة لا من جهة وحدته ، وبالجملة من كانت [الكنه] (١) ذاته في الخبر كان الكل وهما ، ومن كانت ذاته في الحال كان حقا وقتاً ما ، ومن كانت ذاته في السكينة والتأييد والوجود الجائز كان الحق المنسوب بوجه أنقص . ومن كانت ذاته الحق المنسوب بوجه أنقص كان الحق المنسوب بوجه متوسط ؛ ومن كان الحق المنسوب بوجه متوسط كان الحقيقة بوجه أكمل . ومن كان الحقيقة بوجه أكمل وجد الله ، ومن وجد الله بوجه أكمل أو بما يجد ذلك كان الله ولا شيء معه ، ووجد الأشياء في ماهيته غير منفكة ، ووجدها قد قبلت على ذوات وهمية ، ومسميات خبرية ، ومستدركات متصرفة . فسبحان الكبير بالقول الذي يقال فيه شيء وأشياء بالوهم الواحد بالمعنى ، والوتر بالفرد ، والفرد بالوضع . وهو واحد حتى في وحدته ويحق لكائنٍ أن يقرأ « فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون » (٢)

---

(١) بالهامش الكنه كذا . والأصح حذفها .

(٢) سورة « يس » آية ٨٣ .

إيه ! من علم العبودية حقيقةً علم الله عز وجل وهماً . غلاف العالم الأول وأعوانه[١] الذى يقولون : « من عرف نفسه عرف ربه » . وهيهات ! المعروف الذى إذ نظر إلى وحدته صحح أنها واحدة حتى فى العدد والمعدود ، إذا انقسم لم يعلم فلا تقديم ولا تأخير فيه إلا وهما ، ولا شرط ولا مشروط ولا سبب ولا مسبب ولا علة ولا معلول [٤٥٦] ولا واجب لغيره ، ولا ممكن فى ذاته ولا محال فيها محال تابع لها . فاقبض وابسط وحلل وركب يصح لك . غير أنه إن قلت كل ذلك لم تكن قلت الحق وقيل لك كذبت . وإن قلت ذلك فى واحد والوهم متصرف قلت الوهم وقيل لك صدقت .

إيه ! فمن علم الأمر بكماله علم الروح ، والروح هنا شيء ما لمعنى ، لأنه فاعل أو منفعل . ومن كان ذلك كان نور الله المظلم ، ومن كان نور الله المظلم كان روحه القائم فى الأشياء وبه قامت . ومن كان روحه القائم فى الأشياء كما قيل كان نور الله الكاشف . ومن كان نور الله الكاشف كان روحه القائم بذاته . ومن كان روحه القائم بذاته كان هو الأشياء بوجه أنقص . ومن كانت الأشياء هو بوجه أنقص كان الإحاطة الصمدية . ومن كان الإحاطة الصمدية كان هو الأشياء بوجه أكمل . ومن كان ذلك بجملته كان الكامل المذكور الذى ذكرناه فى قولنا « إن كان تحصيل الكمال الإنسانى » إلى آخره ، وكان المكمل لما سواه فكان الحق المصطلح الذى يظفر به بالجملة الحاصلة المذكورة ، ويصح له بعد ذلك أن يظفر بالحق الذى يظفر به واختبرْ ذلك بطريقة القياس وأسباب العادة ، لا بحقيقة القياس وعرف العادة قدر أنك لا تلتفت إليها وتشرع فى تقسيم المعلوم إذاً إلى الأوهام التى ذكرناها قبل وتقف عند الموجود ، وتحقق الوسائط والآلات والأمور والروابط بين الممكن والواجب والعلة والمعلول ، وقصد [٤٥٧] إلى القصد الأول والثانى والفصول المشتركة

---

(١) بالهامش « وأعانه » كذا .

وعالم العقل الذى يذكره أفلاطن فى قوله إن العلة الأولى فى فصل النوع الأخير، والعماء الذى تذكره الصوفية والأمثال المعقولة والكليات والمبادىء والمراتب والتقديم والتأخير والقدم والجبروت والآنية والهوية ومن هويته آنيته ومن هويته غير آنيته ، ومن يعرض للشيء ومن حيث يكون ذلك الشيء موجود بالعرض المذكور ، ومن لا يكون وجوده عارضاً لماهيته ، ومن تكون ماهيته لا كما ذكرنا بالجود هو حيز ما ذكر ، وتحقق الدهر والحركة والزمان وما صدر من العلم والنسب ، وما كان بالقصد والسبب ، وما كان فى الشيء الذى لا وجد لمشيئته ثم تأخرت ولم تزل وتقدمت ولم تكن ، ثم ألزمها الحدوث فى خبره والقِدم فى علم مخبره ، والوجود شبه الواسطة أو كل ذلك ، وتحقق حق النقطة والمبدأ . وتقول : الموجودات التى حصرها هذا الوجود عشرة ، أو محمول وموضوع ، ثم تقسمه وتقول : الوجود ينقسم إلى موجود قديم بغاية ، وإلى قديم بغير غاية . فهذا الذى لا غاية له هو الله الواجب الوجود العلة التامية . خواصه خمسة عشر . وهو يوصف ولا يرسم ولا يحل إلا بالفرض الملائم أو بملاحظة القائم ، أو الخبر من قبل الهائم . وأسماؤه الأول تنقسم إلى أسماء ذاتية كالحق والواحد وأزل وما أشبه ذلك ، وأسماء صفته كالعليم والسميع والبصير وما أشبه ذلك ؛ ومن أسماء فعله الخالق والرازق وما أشبه ذلك ؛ [٤٥٨] وأسماء تنزيهه كالقُدوس والجليل والعزيز وما أشبه ذلك ؛ وأسماء التعظيم كالقادر والقاهر والغنى وغير ذلك من الأسماء المشتقة ، تمتد بامتداد المعلومات والمضمرات ، وتصل إلى الحق من ألف ، فلا نهاية لها بوجه ما . والمشتركة والمرتجلة مائة وواحد عند بعض الناس ، والمنقولة تسعة وتسعين ، والاسم الأعلى مذكور فى سورة « النساء » ومكتوب فى « الأنعام » ومقروء فى « الأعراف » وموجود فى « سبح اسم ربك الأعلى » . ثم تصرف هذه الأسماء صفات ، ثم تنظر هل تكون زائدة عليه ، أو ليست بزائدة ، أو يكون فى كل واحد معنى كل واحد أو هو هى أو هى هو ، أو البعض منها هو والبعض منها هو والبعض ليس

كذلك ؛ ومنها ما يقال فيها لا هو هى ولا هو غيرها ومنها ما يجعل غيراً محضاً أو يكون كالقوى الزائدة . ثم تنظر إلى ما اقدمه غاية ، وتقسمه إلى جوهر وعَرَض ، وإلى المجتمع منها وهو الجسم . ثم تنظر إلى الأكوان وتقسمها إلى الاجتماع والافتراق وتقول الجسم هو المؤلف ، والجوهر هو الجزء الذى لا يتجزأ ، وهو الفرد إلا من مثله ، وهو الذى يأخذ قسطه المساحة ويمانع ويقبل[١] العَرَض من كل جنس وتقوم به الأحوال المعللة وغير المعللة ، وله جرم واختُلِف فيه : هل خلق ساكناً ، أو متحركاً ؛ والأظهر فيه السكون . وكذلك اختُلِف فى شكله فى تقسم العرض [٤٥٩] إلى غير وخلاف ومثل ، وتقسمه إلى مدركات الحواس وقد وصله بعض الناس إلى أربعين وإلى أكثر من ذلك . وقد يحصر ذلك ويقال : الله وأفعاله . وتحرَّر العبارة فيه ويقال : الوجود والمقيد والمقدر . ومنهم من قال : الوجود الأول الذى لا أول لوجوده ولا سبب له مقوم لما بعده . ومنهم من قال : كل شيء يحتاج أن يخرج من القوة إلى الفعل فهو القائم المقوَّم المتمَّم . وقد يقال الجليل المعتبر الذى يتردد الذهن فى ثبوته ويعجز عن تصوره . لكنه يشير بمعناه إلى جلالة مطلقة ، ويشعر بها لها فى ماهيته هو . وهذا الشعور هو وجوده وبه كان . وقد يقال الله كما قيل ، ثم الهباء ، والذرة ، والقلم ، ثم اللواحق ، والأجناس ، ثم الأنواع والأشخاص ، وقد يقال الملائكة المطلقة ، والوجود المتسع ، والتسعة والتسعون وسيلة والمنوط بها وما وراء ذلك . ويحمل على أكثر من واحد ، وقد لا يحمل . وإن شئت قلت : الجوهر ينقسم إلى الجسمانى والروحانى < والروحانى > هو الذى لا يكون متحركاً ولا ساكناً ، وهو ينقسم إلى عقول ونفوس سارية فى الأجسام الفلكية والطبيعية ، وإلى الصور المجردة ، وإلى الهيولى الأولى بحسب مذهب ما . وقد يقال العقل ، والنفس الكلية عند من أثبتها . والفلك

---

(١) ص : يقل .

ينقسم إلى تسعة أشخاص بحسب رأى الأكثر : فأول الأشخاص المذكورة الفلك الأطلس الحامل الذى يتحرك الحركة اليومية وحركته من [٤٦٠] المشرق إلى المغرب وكذلك رأس الجوزهر[١] خاصة ، ثم الفلك المكوكب وكواكبه ثابتة وفيه المنازل والبروج المنسوبة إليه بالصورة ، وإلى الأطلس بالمحاذاة والقسم والحصر ، والصور والكواكب المنيرة وغير المنيرة والثمانية والأربعون صورة منها شمالى ومنها جنوبى ، والقطبين الجنوبى والشمالى ، والمجرة والعَيُّوقات ، واليمانيــة . ثم الأشخاص الباقية المتحركة كل كوكب منهم له خمسة أفلاك : الممثل ، والفلك المائل ، والفلك الخارج المركز ، والحامل ، وفلك التدوير . وتقاطع الجوزهرات والنوبهرات وذوات الذوائب . والصحيح أنها تحت مقعر فلك القمر كما برهن عن ذلك أرسطو فى « الآثار العلوية » وأثبت أنها من بخار يصل إلى هنالك . وكيف بداية هذا الكون على كلام بلنياس[٢] فى تكوين الكون من مُحدَّب فَلَك الأطلس إلى مركز العالم وكيف دوام الحركة فى طول الأزمان حتى ظهر المزيد مما يطول شرحه فى كميته ، وكيفيتها . وأن الشمس تطلع على قوم دون قوم وتكون فى ساعة على قوم نهار وعلى آخر ليل ، والمركز ساكن بسرعة حركة المحيط ، وظهور المعدن والنبات والحيوان ، وينقسم المعدن إلى ما يذوب ويحترق وإلى مــا يذوب ولا يحترق ، والنبات مما ينجم ويشجر ويقوم على ساق ، وينقسم الحيوان إلى ما يتكون ويلد ويبيض . فإذا اطّلعْتَ على علم الهيئة وتخلصت لك هذه [٤٦١] القسمة وجميع ما حللت وقسمت لكي تتبين به طمأنينة التأنيس ، وترجع بعد خلاصك من القسمة المذكورة إلى قبل نفسك تجد فيها جميع ما ذكر بوجه ألطف وهى له شبه أنموذج ، فتعود إلى الإحاطة

---

(١) الجوزهر : هو النقطتان اللتان تتقاطع عليهما الدائرتان من الأفلاك اللتان تسميان العقدتين ؛ وهى كلمة فارسية بمعنى : صورة الجوز أو صورة الكرة .

(٢) يقصد بلنيــاس الطوانى صاحب كتاب « سر الطبيعة وصنعة الخليقة » راجع عنه كتابنــا : « الانسانية والوجودية فى الفكر العربى » ص ١٨٥ — ١٩٠ . القاهرة سنة ١٩٤٧

المذكورة التى خرجْتَ عنها وأضربت عن تصورها ثم تجد خبرك كأنه الكل ويحتمل الكل وتسمع أمثلة الجميع فيه وكأنه إحاطة أخرى . ثم تنظر إلى ذلك تجده يفتقر إلى معنى ما غير معين لكنه يعمه . وذلك المعنى هو الإحاطة المذكورة ، ثم ترجع فتنظر إلى القسم المشار إليه المدرك خارج الذهن ، وإلى القسم داخل الذهن فتجد روح العالم الكلى وجسمه المطلق يحكمك فى أمرك والوهم الذى فى هذا الموطن تجده كأنه محيط بالإحاطة المتقدمة وهو من حيث يحيط وهما يماثلك ، فإن الأعم والأخص والأصغر والأكبر لا يمنع الشبه ولا يصل المثلية عن طريقها ، وإن تغاير المثلان بوجه ما من جهة المكان والزمان فلا يتغاير الوجود الذى يقال عليهما بتواطؤ . ثم ترجع إلى الوجود الذى ظهر عنه هذا هو فيه أو منه إما ما يمكن فيه أو ما وجب له فتجده أعمَّ من الثلاثة فتكون إحاطة الإحاطات .

وقد يقال إحاطة حقيقية تحيط بكل إحاطة وهمية وهذه الإحاطة مع المتقدمة قبلها كالقوى المتقدمة مع الإحاطة المتقدمة وهى التى انصرفنا إليها ، وهى هى فقط ليس إلا . ثم ترجع إلى خبرك فتجد الجميع فيه ، وهو مع هذا يتحرك إلى أكبر وأكبر مما يقال له أكبر ، وهو الكبير المتعالى الذى يخضع له الوهم المحيط المحاط به ويسجد له من حيث الاستحقاق جميع ما ذكر ، بل يعلم [٤٦٢] بوجه ما من جهة ثبوته فى المغايرة لا غير . وبهذا يشهد الحق المطلق بالكلمة الجامعة المانعة الذى تقدم القول فيها وتوسط وتأخر . وهذا هو الشرط الذى يدفع به كل شىء من طرفه إلى وسطه ، والوسط الذى يجمع الكل مضافاً إليه ويسلم له فى إضافته الوهم الأول والآخر والظاهر والباطن ويقول كل شىء ، بل كل إحاطة وهمية ، بل كل إحاطة ثابتة ، بل الجميع الذى لم يقف القول فيه هالك إلا وجهه الذى لم يمكن أن يثبت معه شىء ولا يهلك معه شىء ، لأنه لو ثبت معه شىء غيره لكان الوهم ثابتاً بنفسه والإحاطة مختلطة والتوحيد مُهْلكاً والكنه مختلا والمحال واقعاً ولو كان فى وقت ما ثم زال لزم أن يكون الحق موقتاً والتوحيد والكنه وما قبل هذا ممنوع لا

خير فيه . — وقد تبين لك بهذا كله ألا ينبغى لك أن تخرج عنها ولا يمكنك ذلك لكونك ذلك . فأينما تولّ فإليها يَـكُنْ وجهك حتى إلى جهة الاضراب وإن عين البعد من عين الاقتراب ، لأنها المتعلق والمتعلق معا فاجتمعت عليك وانجذبت إليك لأنك إذا صرفت وجهك عن الوهمية تقع فى الأخرى . فإن صرفته عن الأخرى التى هى الحقيقة لا تقع فى غيرها لأنها جامعة ، وحيثما تجد الضمير فينتقل من الإفكة الصغيرة إلى الإفكة الكبيرة حتى يقف الحال به ، فالتى تحصر الجميع حصر الدائرة النقطة وكالاعتراض الشديد السقطة اعلم أن ذلك فى [٤٦٣] الأوهام المنتشرة المنجرة وأنه قد حاد عن صراط الذين أنعم عليهم الذى لا شىء أرقّ من نسبته ولا أحَدّ من سنته ، فسبحان الذى يتوجه به اليوم ويتضرع لديه وعليه ! والعارف يحط رحل خطئه بطويته على الإحاطة ويقرأ على كل خطة «وقولوا حِطَّة»(١). وكما لا يمكن أن يتخطى بالخطوة محيط خط السماء ولا يبعد المركز أن يتخطى بطبعه سطحاً ما كذلك الإحاطة لا يشذ عنها شىء ولا يفوتها شىء ولا تحمل على شىء لأنها حصرت الأشياء ولا تحمل على شىء لأن الواحد فى نفسه لا ينقسم فى كل شىء ولا شيئاً شيئاً واحدة من جهتها من ذلك الشىء ؛ وذكر الأشياء وهم من الأوهام ذكر هناك للبيان واضطر إليه بين الثنوية بين مخاطِب ومخاطَب . فإذا فهم المقصود انقطعت العبارات والأوهام فى سجن الكافر الذى كفر بعبادته ولم يصل إلى مقامه ، كما أن الدنيا سجن المؤمن السالك . فمن عَلِم هذه الصورة وحفظ بمحافظته هذه السورة وأكل من صورة البر ، بل طاف به صور البر وحكم موج البحر وفوج البر وينال على هذه النعمة الحمد للعليم بخفيات الصدور الذى يجيب المضطر إذا دعاه ويثيب على كَظْم نفثات الصدور . ومن خواصه التشتت والاتفاق والإيمان المحض ثم الاتفاق . تارة يقول : ذَمّام الدنيا مذموم وهُمَامها مهموم ، وأخرى

---

(١) سورة البقرة آية ٥٨ ، وسورة الأعراف آية ١٦١

يقول : « البصير الذى لا يرفل فى أثواب اللاهى[(١)] ولا يغفل عن ثواب الله » ، وتارة تسمعه يقول : من صحا وصحح أسراره محا الله إسراره[(٢)] ، ثم الحق لا يعرف [٤٦٤] معروفاً ولا يفعل منكراً ولا معروفاً ، ويخزن سِرًّا باح به معروفاً ويجيب هذا مَتَح من البحر معروفاً وتبصره فى وقت ما على شىء تضحك منه فيه السنة والفرض ، وفى أخرى يبكى عليه فيه من أجله إذا فقد السموات والأرض ، وتبصره قد يخلق بالعلل والكسل ، وتخلل بحمله الخلل والزلل ، وتصرف فى الضرورى بالملل ، و بأقبح ما يكره فى كل المِلل . — هذا مما يظهر له من جهلهم بدلا من قبيح يفعـــله حقيقة ، ولا من جهله بربه ومع هذا يقول : صِلْ رَحِمَكَ تجد الله تعالى قد رحمك ؛ — يستقيم فى النكرة ولا يقام عليه الحد ، ويخلف فى المعرفة ولا يأخذه الرسم ، والحدُيمَات فى الشر ويُحْيَ فى الخير ويبعث ، ويستخلف فى الجميع فيبحث ، ويحضّ على سيره إذا سئل عن العارف فيقول : الله ولا شىء معهُ ، مَنْ إذا قضيت وفاءً لك خانه الأمل وفاته ، رجل يجمع بين الضدين ، وينكر النجدين ومع هذا يحتاط على محاله احتياط البخيل على جواهر النقدين . تريد تتخلص من هذا كله ؟ قل رَبٌّ مالك ، وعبدٌ هالك ، ووهم حالك ، وحق سالك ، وأنتم ذلك . اختلط فى الإحاطة الزوج مع الفرد ، واتحد فيه النَّجْو مع الوِرْد ، واتفق فيه السفر مع الفرد . وبالجملة ، السبب هو يوم الأحـــد ، والموَحِّد هو عين الأحد ، ويوم الفرض هو يوم العرض ، والذاهب من الزمان هو الحاضر ، والأول فى العيان هو الآخر ، والباطن فى الجَنان هو الظاهر ، والمؤمن فى الجنان هو [٤٦٥] الكافر ، والفقير هو الغنى . وهذه وحدات حكمية لا أحداث وهمية . والمؤمن الكافر هو الذى يقول : سبحان من جعل من كل فرد زوجين اثنين ، وجعل من

(١) ص : الهى ! . — وهذه الجمـــلة وردت فى عهد ابن سبعين لتلاميذه ، الذى نشرناه فى العدد ١ — ٢ من المجلد الخامس من هذه الصحيفة ، ص ٢ س ١٥

(٢) الإسرار : الظلمة .

زوج فردين ، وجعل من كل فرد زوجين اثنين ، ولم يكن قط فى الوجود ثانى اثنين ، بل يقول : سبحان الفرد الزوج الحضيض الأوج . ثم تخرج عن هذا التوحيد المثالى ، ونفر عن هذا التجريد الخيالى . وتنصرف إلى قانون العبودية المكتفية وتقول : الكامل الكافر بوجه ما يضر نفسه بمضرتين ، ويلدغ من جُحْر مرتين ، لكونه يريد أن ينفعها بذلك منفعتين لأن الخائف مِن لدغة الوهم الأول فى العــالم الأول الذى يحجب بالوعيد العبيد الأشقياء ، ويضر بالوعد السعيد الصم الاتقياء ؛ جرم نفسه الاعادة ، ففاتته السعادة ، وظلمته فتنة العادة بخرق العادة ، والسالم هو الذى يلدغ فيموت ، ويعدم فيفوت ، ويكون بعد ذلك حياً لا يموت . قِسْم الوهم أنفع للسالك ، وحجره أجمع للهالك ، وكل ذلك أكمل للمالك ، لأنه إذا قتل فقد ، وإذا حقق فقد ، وإذا أضرم أوقد ، لم تكن النار أوقد . وبالجملة إذا نقص إدراكه كمل دِراكه فالتوجه إلى هذا الجحر خير ، والإقامة فى الجحر شر . فإنما ما جاء نهى المعصوم عنه صلى الله عليه وسلم من جهة التكبر ، أو من جهة التعجب . وما أراد الكافر إلا على الناقد الجاحد لنكال الآخرة والأولى ، أو كان منه نهيا للمتوسطين من باب الآخرة والأولى ، وكانت كلمة دبرت للضعفاء بحسب عرفهم وأمثالهم ومكالمتهم لأمثالهم .

إيه ! الكمال كنه [٤٦٦] الكائن ، والجمال رسم الكامن ، والجلال اسم المكين ، والجليل رب التلوين والتمكين(١) .

إيه ! هذه الكلمات كنز من كنوز الجنة ، بل هى ذات الرضوان والمِنة . غير أن ذلك لا يصح إلا بفهم الواضع ، وبقدر ما يفهم من كلام الوحيد الواضع .

إيه ! إثبات السعادة فى التوحيد المحض مَحْضُ الحرمان ، ونيلها فى الموحد بكونها كنه رضوان الرحمن !

---

(١) التلوين : تنقل العبد فى أحواله ، والتمكين هو التمكين فى التلوين ، وقيل هو حال أهل الوصول .

إيه ! إياك أن تتوهم فى هذا الرجل ما لا يجمل به ولا يصح فى حقه ، فتكون من الخاسرين . والأصلح أن تكون من الحاسدين بالحسن الذى يستحسن بين السعداء ، الذى تركبت ماهيته من الغبطة وطلب التشبه بالأعلى وطلب الأخرى والأولى . « ولله المثل الأعلى[١] » . والذى ينبغى لك أن تعتقد فيه أنه متوسط بين الخليفة المستقل ، وبين الكيس المنتقل ، وهو يستدل من حيث يمتثل ، ويمتثل من حيث يستدل . وأنه جاز على المعلوم المحسوب ، وتوسط فى الوجود المنسوب ، وتوجه إلى الواهب المحبوب ، لا بالمكتوب ولا بالمكسوب . وبلغ سبب الأوهام المرشدة ، والأفهام المنشدة ، وهتك الحجاب ، وقهر الحُجَّاب ، وفتح الأبواب ، وسلم الأسباب ، ورحل عن مكانها ، لكونه كان من كيانها ، وصح له بهذا أن يكون كنه الإمكانات لا كنه الكمالات ، وأسقط التركيب والتحليل ، وبذلك تسمى ، وسلم الكنه الكامل باحترامه للمسىء ؛ وهجر الحد والرسم ، ووجل الوصف والاسم ، وتعلق بالأعظم ، رغبة فى الاسم الأعظم ؛ وألزم طبيعته الطيبة المطمئنة الأدب ، وجد فى الطلب والسبب وفى نيل الأرب ؛ يغيب [٤٦٧] تارة ويتوحد ، ويحضر أخرى ويتعدد ؛ ثم يغيب عن كل ذلك ، ثم يعود كذلك . وجميع الأمور — التى سمعتنى نذكرها عنه التى هى من جنس ما يذم عادة وعقلا ، ويحتقر فاعلها فرضاً وفعلا — تتوهم فيه من جهة الإضافة لا من جهة الانفراد ، لأن القبيح لا يسكن فى اعتقاده ، ولا يتعلق بمراده ، وهو يتوجه على تطوراته ، ويستقيم فى تصرفاته . وما عصى الكريم ولا أطاع وهما ، ولا نسى الحكيم أصلا ، ولا جهل علما . فمتى أبصرت بحر البصيرة يتحرك ، أبشر فإن دُرَّته تصعد من حضيض ظلماته إلى أنوار أوجه ، ومن مده وجزره إلى ساحله وموجه . واحذره أيضاً فإنه كما يدفع يجذب ، ومن حيث يُوجِد يَسْلُب . وتنشد ماهيته بلسان حال حالها . هذا الخبير الذى

---

(١) سورة « النحل » آية ٦٠

يستدعى حصر الذوات ، هو الحكيم الذى يستوفى كنه الهيئات .

إيه ! فإن كان من بعض من كان عن ، فهو الملك الذى فى ملكه المكان ؛ وإن كان قد أوثم من بَعد بُعد ، فإنه الملك المكين فى الكلمات .

إيه ! الخارج فى بقيته المشتغل بالأوهام بعد محاسبته وجميع ما رفع فى مخزن التلف ، وذمته مستعارة أو بالسلف — تسعة أوهام : العقول ، والعلم ، والقياس ، والحد ، والنفس ، والعادة ، والإضافة ، والزمان ، والمكان . فإن عجز عن دفعها قبل السفر ، ولا يدفعها للإحاطة ولا للصور ، ويمتنع أن يتوسل فى أمرها بالسور أو بالسفر ، ويُسَوِّف نفسه فى محرم ويموت فى صفر — يخاف عليه أن يعذب عذابه فى لظى أو فى سقر .

[٤٦٨] إيه ! الإحاطة شبه مغناطيس والموجودات كالحديد ، والنسبة الجامعة بينهما هوية الوجود ، والذى فرق بينهما هو وهم الموجود .

إيه ! العارف يعطف ويتعطف ، والمحقق يستعطف ولا يستعطف . إيه ! من صادر الأوهام سقط حظها عنده ، وكان عظيمها عبده ؛ ومن عكس انتكس . إيه يا هذا ! أنت به ، فإنك له وبه .

إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه !

هذه تنبيهات روحانية ، وما بعدها مطلوبها داخل الذهن ، وكشفت به المناسبة الإلهية وحصلته الأحوال الإلهامية ، وفى تخالف ما فيها فى المشروع وتماثله فى الموضوع ، نشارم(١) الضمير بما عنده وبما يجد صحبتها من الحق الصريح من غير أن يشاركه فى ذلك عقل العادة . ولما كان هذا التنبيه يشبه الإحاطة ويأتم بها ، أردنا أن نلحق فيه ما هو من هذا القبيل وجعلتها تسعة تشبيها بشىء ما . وهذه التسعة المذكورة تكلم عند رسمها المتكلم المذكور بكلمات ، وزعم المغتبط بها يصلها ويسمعها منه ، سواء غاب أو حضر أو صمت

---

(١) كذا ! ولعل صوابه : تشارك .

أو مات ، فإن الحقائق لا تفقد ولا تفتقد إلى كتب ، ولا تفقد بفقد الكاتب ولا تظهر بظهوره ، ولا تنشر فى سطور . والحقائق إذا وصلت إلى هذا الموضع ينطق عنها الوجود ويحفظ الواقعات . فاحفظ [٤٦٩] أنت ذلك وحافظ عليه .

إيه ! ما تقول الإحاطة المستلزمة فى شعر شاعر شعر بشعوره ولم يشعر بشاعره ، وشك فى نائمه وساهره وتحير فى أمره ، ووجد فى ظفره ما لم يجد فى خبره ، وتعلق بجائزة وطمع فى خيره ، ثم تشفع بشمائل تشبهه فاستوحش ، فشفعه بالشفيع فتشوش ، ثم عقله بالوتر فتأنس ثم عكس وما انتكس ، وكشف المشعور به والشعور والشاعر وما تحسس ، ولا تجسّس ، وتوحدت منه النفس والنفيس وأنشد :

من كان يبصر شأنَ الله فى الصُّوَرِ فإنه شاخص فى أنقص الصور
بل شأنه كونه ، بل كونه كُنْهُهْ لأنه جملة من بعضها وَطَرِى
إيه ! فَأَبْصَرَنى ، إيه ! فأبصرتُهْ إيه ! فَلِمْ قلت لى : أَلنَّفْع فى الضرر

قالت له الإحاطة المذكورة : وصلت فالزم ، وَهِمْتَ فاعزم . قال لها العزم : فى الواقع غير جائز ولا نافع وقد كنت فكرت فى عزيمتى ، ولذلك ما أدبرت فى هزيمتى . قالت له الإحاطة المستلزمة جميع ما جاء بواعظة الفكر ، وكل ما قيل صحبة القوافى والفِقَر متصرفٌ إلىَّ محسوب علىَّ ، والوهم عيَّنه ووقته وأيَّنه . قال لها : قد علمت ذلك فى الشعور الأول وفرغت منه . قالت له : من فرغت منه كنت عنه . قال لها : فما المعمول إذاً ؟ قالت له : قطع التوجه هو الوجه الذى به ترانى ، وذلك الوجه توجهه دار إلىَّ . فما أفتح ضد هذه [٤٧٠] المقابلة ! وما أملَحَ جَذْبَ الوهم بالمقابلة ! ثم أنشدته ؛ وبها أرشدته ، وذكرت له بيت لبيد[1] ، وقرأت عليه : « وما ربك بظلاَّم

---

(١) أى : ألا كل شىء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

للعبيد[1] » . ففهم عنها وبذلك كان منها ، وظفر بأمنيته ، وزهد فى زور الوهم وكذب أمنية واتحد واحده بواحده ، وتوحدوا بفضل من حضيض العدد إلى ذروة الأحد . ثم نظر إلى ماهيته الثابتة فى معناه العدمية التى يشار إليها من هويته العرضية الوجودية التى هى آنية الممكن عند الفلاسفة ، ومبدعة عند الأصولية ، وشبه ذلك عند المعتزلة ، ومعيدة له عند بعض الصوفية ، ومقوِّمة عند بعضهم ، وهو ولا هى عند الأكثر ، وعند بعض المحققين نقطة مستقلة ثم قضية مفردة ، ثم ما ذكرناه قبل . فانكشف له أن الوهم أوهم لواجده حتى لحقه الوهم فى وحدته ، وقسمها قسمين فصار القسم الواحد للآخر كالجاحد ، ثم زاد الأمر وانقسم ثم صار أكثر من واحد حتى احتاج إلى شاهد وعسر وجوده فإنه موجده وهو بعينه معتده . فطلبه الشاهد من العلم فامتنع ، ثم طلبه من العمل فارتفع ، فانصرف إلى الشاهد وطلب منه الشاهد فوجد عنده الشهادة ، ومات على هذه الشهادة فخضع له وطاب وانطبع ، وحكم له الحق فجمع القسمين فى واحد وقال له : لم تكن قط أكثر من واحد فعند ذلك قالت ماهيته لهويته : [٤٧١] أنت أنا . فسمعتها الآنية فقالت لهما : أنتما أنا . فاستجابت لها الإحاطة وقالت : أنا آنية الآنيات ، وهوية الهويات ، وماهية الماهيات ؛ وكل ذلك قل أو كثر معنى واحد وذلك المعنى هو أنا ومن قال معى أنا أوقعته فى العنا إلا أن قالها من حيثي ويصرف الشاهد والمشهود إلى جميع الأوهام ويدور بالسلب من أجلى . على حينئذ يكون أنا قال لها : قد كان ذلك ، قالت له : فأنت أنا ، وأنا أنت ، وأنت وأنا معناه أنا . وهذه كلمات نافعة إذا لم تنصرف إلى الافتقار ، ولا تتطور فى مرات الوهم والافتخار ، وتتصرف باللهو واللعب وتكون مكانتها من الوهم والكذب ، ولا خير فى خطةٍ غالطةٍ ومكانةٍ باطـــلة .

---

(١) سورة « فصلت » آية ٤٦

إيه ! جميع ما تسمعه من الرجال يذكرونه فى حق المؤمن الكافر والكافر المؤمن حاصله هو الذى يكفر بما لم يؤمن بما أنزل الله على عباده الذين اصطفى ، وبما يجدونه فيما أنزل على نبيه المصطفى ، ويكفر بمن يكفر بأحوال الرجال وبكونهم يطلقون الكفر بتقديم وتأخير ، وباشتراك الاسم ، وبجهة وجهة ، ويكفر بمن ينكر طول ظهورهم وتطورهم ومنازلهم ومنازلاتهم وطبقاتهم ، ويؤمن بغيبهم الذى يغيب فيه الغيب ، ويحقق فيه البذاءة الأصلية والعيب ، ويصدق بجميع المراتب وبكل مـا يتعلق بالدور الراتب ، ويغتبط بامام أمام أسوة ذى الذهن الثابت . فسلام على عباده الذين [٤٧٢] اصطفى ، ومنهم محب هذا الجليل ، وارث محمد ، وحسبة آدم ، وَقُرَّةُ عين الخليل ، ولمثله يقال عبد الجليل .

إيه فقط ! إيه الملة أعظم من أهلها ! إيه عز على إيه ليت شعرى إيه ! فَهِم البعضُ وجهل الكل بوجه ما . إيه للحروف معنا ! إيه وللأسماء أسماء ! إيه والعـادة مهلكة ! إيه ومن انصرف إلى نفسه نُفِّس عنه . الدور عجيب ! إيه القرآن كنه الكامل . إيه الله فقط ، لا شك فى ذلك ! إيه ! أردت بإيه أن هذه المخاطبات نشأت بين مخاطب طابت أنفاسه وبين مخاطب طيبة أنفاسه ! إيه الوهم يضر وينفع الخاطر القوى ، يقـال التوجه شيخ البصير ، ذكر أن المطلوب فى الخلد محبة الشوق يهدى . ملازمة الدعوة عون الله . الوحدة حضرة الواحد وغبطة المتوحد . رسول الله لا ينفك عن القصد ، ولا يفك أسره خوف . ما بعد العادة حرمان ، والوقوف معها نكس ، والخروج عنها بأس شديد ، والاستعانة بها بؤس جديد ، واحالتها مما يجب . جد المجيب استجلاب الغريب . ماهيته الهمة السنية . الأسوة بالواجب هو التَّحَرُّق الأكبر . الترفع الكثير ذات الشقاوة . الخوف والتكذيب والاصطلام عين البعد . إقامة الحق فى جميع الأمور حكمة محضة مبشرة . لقاء الرجال طبيعة الخير . استسلام

السالك أصل المناسك . وقتك من أجزاء [٤٧٣] ماهيتك ، فلا تعامله إلا بالخير وأحوال الحياة والسعادة والصعود .

إيه ! الله فقط لا شك في ذلك .

إيه ! قبح الله الوهم ! حرم الذهن والفهم وشغلهما عن تصحيفه وقلبه حتى حال بين المرء وقلبه . يعقد على المرء حتى يقسم نفسه إلى غير وخلاف ، ويجعل وحدته تجبر بعد الحصول الطبيعى إلى الائتلاف ، فمنع الواحد من وحدته وصرف المستقيم على حَيْدته . قاتله الله هو الضد الغاضب والحق الغاصب . ومن جملة ضرره تغاليطه لمن لم تُحَذِّقه العلوم ، ولا أدَّبته المعارف ، ولا انقاد برعونته قط إلى عارف وألفى عنده أن الوحدة المطلقة والواحد من كل الجهات هو هو لا كما يجب ، ولا على ما يجب ، ولا بما يجده فى تصوره وتطوره بل بوهم غير محصل كسبه إهمال رتبة للرجال وأباده شيئاً تستعيذ من فتنته فتنة الدجال ثم يعود بعد ذلك به إلى العبد ، بل هو اللهو بل هو السهو ، بل هو الوهم ، بل هو البهم . وهو لا يهمله وفى ذاته لا يمهله ، وكذلك كل شخص ركب من الجهل والعادة ومن البلادة ، وبعد العبادة يسوى فى التخسيس ، ونفخ فيه روح سلب التخصيص . إيه ! قل أعوذ بالله من . ثم أعوذ بالله عن . ثم أعوذ بالله لن . إيه ! هذا الوهم هو الملك ، وهو البحر والفلك ؛ وهو الأرض والسماء ، وهو القصد والعمى ، وهو الذر والهبا . والماء والبرزخ طبيعة البسيط ، والممكن [٤٧٤] والممكنات طبيعة المركبات ، والإحاطة التى قلنا فيها كبيرة وصغيرة ، وآفلة وثابتة ، ورئيسة ومرءوسة ، ومحيطة ومحاط بها ، وعامة وخاصة — طبيعة مشتركة ؛ فلا وهم إلا الوهم ، ولا إله إلا الله ، بل ليس إلا الأيس فقط ، وهو هو الله الله الله الله الله الله ! هكذا ورد ، وهكذا وُجِد ، وهكذا رُسِم ، وهكذا قُسِم ، وهكذا كان ، وهكذا هو . إيه !

هذا تقييد قيل فيه الحق ، وظهر فيه الحق ، وأمـــــلاه عبد الحق . وبالضرورة أن الفرع محمول على الشجرة ، وبالاتفاق قامت شهرة الواضع من

ضرب سبعة فى عشرة[١] . والسلام على المنكر والمسلم ، والغالط والمتغالط ، والمهمل والمغتبط ، والغافل والمتغافل . فالسلام علىَّ إذاً ، ثم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وعلى الجامع لحقائق الأكوان بالقصد الثانى ، وعلى الوسيلة المرتكزة بالقصد الأول ، وعلى طالبها بالقصد الثالث ، ثم ذلك وما أشبه ذلك ، وعلى آله وسلم تسليما .

كمل كتاب « الإحاطة » للسيد الشيخ الوارث العارف المحقِّق سيدى عبد الحق ابن سبعين

عبد الرحمن بدوى

---

(١) ٧ × ١٠ = ٧٠ أى ابن سبعين وهى شهرته .

دمشق فى نظر الأندلسيين

بدأت الصلات بين الشام والأندلس منذ القديم ، منذ نزحت القبائل العربية من أجناد دمشق ، تفتح إفريقية والمغرب والأندلس ، وتدعو أهلها إلى الإسلام ، حاملة معها عادات الشاميين ورسومَهم فى الحياة ؛ ومنذ حل صقر قريش ، بل صقر دمشق ، فى قرطبة ، فأقام دولة بنى أمية فى الأندلس « أنبل دول الإسلام وأنكاها فى العدو » كما قال ابن حزم[1] .

لقد حمل هؤلاء الفاتحون والنازحون الكثير من روح الشام ودمشق إلى الأندلس ، فحدث استلطاف بين الصقعين ، فالاستلطاف يكون بين البلدان كما يكون بين الأشخاص . وقد ساعد على ذلك عوامل كثيرة : منها تشابه القطرين فى الإقليم ، وجمال الطبيعة ، ورقة الهواء . فتونس والمغرب والأندلس تكاد تكون شآمية فى طيبها وهوائها وجمال طبيعتها . ويذكر ابن سعيد الشبه الشديد بين الأندلس ودمشق خاصة فيقول :

« ومنذ خرجت من جزيرة الأندلس — وطفت فى بر العدوة ، ورأيت مدنها العظيمة كمراكش ، وفاس ، وسلا ، وسبتة ، ثم طفت فى إفريقية وما جاورها من المغرب الأوسط فرأيت بجاية وتونس ، ثم دخلت الديار المصرية فرأيت الإسكندرية ، والقاهرة ، والفسطاط ، ثم دخلت الشام فرأيت دمشق وحلباً وما بينهما — لم أر ما يشبه رونق الأندلس فى مياهها وأشجارها إلا

---

(١) رواه المقرى فى نفح الطيب — طبعة محي الدين ، القاهرة ١٩٤٩ ، ج ١ ص ٣٠٢

مدينة فاس بالمغرب الأقصى ، ومدينة دمشق بالشام . وفى حماة مسحة أندلسية . .»[١]

فإذا أضفنا إلى هذا العامل ، تأثر أهل الشام والأندلس بثقافة إسلامية عربية واحدة ، واتباعهم عادات عربية أموية متقاربة ، عرفنا لماذا كان العرب الشاميون يجدون فى الأندلس وطناً كوطنهم ، والأندلسيون الراحلون إلى الشام بلاداً كبلادهم .

ولما انقطع سيل العرب الشاميين النازحين إلى المغرب والأندلس للإقامة ، ظل منهم من يسافر للتجارة[٢] . وبدأ عندئذ سيل المغاربة والأندلسيين إلى المشرق ، فقد صار المشرق مهوى أفئدتهم ، وكانت رحلتهم إليه لأداء فريضة الحج ، أو لطلب العلم على الشيوخ الثقات ، فى مصر ودمشق وبغداد ، أو التماساً للمال والجاه عند الملوك ، فكانوا يجدون كل ما يشتهون ، ثم يعودون حاملين معهم عادات المشرق ، وخاصة الشام[٣] ، ومذاهبه[٤] ، وزروعه[٥] ،

---

(١) نقل هذا النص المقرى . انظر : نفح الطيب — طبعة محي الدين عبد الحميد ، القاهرة — الجزء الأول ، ص ١٩٤

وقد سميت بعض مدن الأندلس باسم مدن الشام لمشابهتها إياها كغرناطة التى سميت دمشق الأندلس (المقرى ٣/١٥١)

(٢) عبيد الله بن سعد بن مهران الدمشقى ، قدم اشبيلية تاجراً سنة ٤١٦ ﻫ (انظر : الصلة — طبعة العطار ، القاهرة ١٩٥٥ — الجزء الأول ، ص ٢٩٤)

(٣) رحل حبيب بن الوليد ، من أهل قرطبة إلى الشام ، فلما عاد كانت له حلقة فى جامع قرطبة ، وكان يلبس فى حلقته الوشى الشامى . (انظر : المقرى ، نفح — طبعة محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٩ — ٣/٢٥٩)

(٤) أدخل الأندلسيون مذهب فقيه دمشق الأوزاعي إلى بلادهم (المقرى ٢/٢٥١ — ٢٥٢) وكان صعصعة بن سلام الشامى تدور عليه الفتيا أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية ، وولى الصلاة بقرطبة ، وفى أيامه غرست الشجر فى المسجد الجامع ، وهو مذهب الأوزاعي والشاميين ، ويكرهه مالك وأصحابه (انظر : ابن الفرضى ، تاريخ العلماء والرواة — طبعة العطار ، القاهرة ١٩٥٤ — الجزء الأول ، ص ٢٤٠) وقد اتبع ذلك أيضاً أهل المغرب ، كما شاهدنا فى مسجد الكتبية فى مراكش بالمغرب .

(٥) لما صار معاوية بن صالح إلى الأمير عبد الرحمن قافلا من رحلته فى المشرق ، حمل معه إليه تحف أهل الشام ، وفيها الرمان — الذى كان يعرف بالسفرى — فجعل جلساء الأمير من أهل الشام يذكرون الشام ويتأسفون عليها ، وكان فيهم رجل يسمى سفر ، فأخذ من ذلك الرمان شيئاً لطف به وغرسه ، حتى علق ونما وأثمر ، فهو الرمان السفرى (انظر : الخشنى ، قضاة قرطبة — طبعة العطار ، القاهرة ١٣٧٢ ﻫ — ص ٣١ ، ٣٢)

وكتبه(١) ، وعلمه .

ولقد كانت الشام ، برغم بعدها عن طريق الحج ، مقصداً للأندلسيين والمغاربة . وقل أن رحل أندلسى إلى المشرق ولم يزر الشام ، حتى فى أظلم عهودها كعهد الفاطميين . وقد آثرها بعضهم على وطنه فأقام بها وتزوج منها وتعلم بها ، أو أفاد بعلمه أهلها ، ومكث آخرون زمناً فيها ثم عادوا إلى بلادهم .

ذلك أن الشام ، ودمشق خاصة ، كان لها اسم رنان من النواحى السياسية والدينية والعلمية : ففيها تأسست أول امبراطورية عربية امتدت من الصين إلى الأندلس ، ومنها توسع الإسلام وبدأ عز العرب ، والشام — وفيها دمشق وبيت المقدس — أرض مقدسة ورد فى فضلها أحاديث كثيرة ، تنوقلت ورويت كثيراً ، رواها الربعى (ت ٤٤٤) فى « فضائل الشام ودمشق » ، ورواها محدث دمشق ومؤرخها ابن عساكر (ت ٥٧١) فى « تاريخه » الكبير : وهى حسب هذه الأحاديث أرض مباركة ، حث الرسول أمته على سكناها ، وهى عقر دار المؤمنين عند وقوع الفتن ، وهى صفوة الله من بلاده ، وإليها يجتبى خيرته من عباده ، وهى أرض المحشر والمنشر ، أما دمشق فأرض ألطاف الله بأهلها متداركة ، وهى من مدن الجنة ، ومهبط عيسى قبل قيام الساعة ، وفسطاط المسلمين يوم الملحمة ، وأهلها لا يزالون على الحق ظاهرين ...(٢)

---

(١) الكتب المشرقية التى انتقلت إلى الأندلس أكثر من أن تحصى . وقل أن عاد أندلسى من المشرق ولم يحمل معه كتباً ، مثلا : أحمد بن محمد مغيث الصدفى ، رحل إلى المشرق وجلب معه كتباً صحاحا (انظر : الصلة ١/٦٤) . وكان للحكم الثانى عمال مكلفون باستنساخ الكتب القيمة فى دمشق وغيرها من مدن المشرق (الفكر الأندلسى ، ترجمة حسين مؤنس ، ص ١٠)

(٢) انظر : الربعى ، فضائل الشام ودمشق — تحقيق صلاح الدين المنجد — مطبوعات المجمع العلمى العربى ، دمشق ١٩٥٠ ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، المجلدة الأولى — تحقيق صلاح الدين المنجد — مطبوعات المجمع العلمى العربى ، دمشق ١٩٥١ ؛ المقدسى ، فضائل الشام (مخطوط فى الظاهرية بدمشق ، مجموع ٤٨) ؛ التنوخى ، مختصر فى الملاحم والفتن (مخطوط فى الظاهرية بدمشق ، ٦٢ أدب)

وقد أثرت هذه الصبغة الدينية فى نفوس الأندلسيين حتى إن أحدهم ألف فى « فضائل بيت المقدس »(١)

وسواء أصحت هذه الأحاديث أم كانت موضوعة ، فإنها أحاطت الشام ودمشق بهاله من القداسة والبركة ، وجعلت الناس — على اختلاف ديارهم — يرغبون فيها ويرحلون إليها .

وثمة أمر آخر كان الأندلسيون يعظمون دمشق من أجله : هو وجود نعل النبى ، عليه السلام فيها ؛ وقد لهج بهذه النعال كثيرون من كبار الأندلسيين والمغاربة كأبى بكر بن العربى ، وابن الحاج ، وابن رشيد ؛ وقد ذكر أقوالهم المقرى فى كتابه « فتح المتعال فى مدح النعال »(٢) ؛ وكانت هذه النعل عند أسرة شريفة من أسر دمشق هى أسرة ابن أبى الحديد ، التى اشتهر منها القاضى عبد الرحمن بن عبد الله ، خطيب جامع دمشق ، المتوفى سنة ٥٤٦ هـ(٣) ، ثم لما بنى الملك الأشرف الأيوبى (ت ٦٣٥) مدرسته دار الحديث الأشرفية الجوانية ، فى القرن السابع ، جعل بها هذه النعل(٤) .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك ، مما لهج به الأندلسيون ، وجود مصحف عثمان فى المسجد الأموى(٥) ، وما كان حول دمشق من قبور الصالحين والأنبياء(٦) .

---

(١) هو احمد بن خلف ؛ انظر فهرست ما رواه ابن خير الاشبيلى (سرقسطة ١٨٩٣) ص ٢٧٩

(٢) طبع هذا الكتاب فى حيدر آباد بالهند .

(٣) انظر عنه : القلانسي ، تاريخ دمشق — تحقيق امدروز ، بيروت ١٩٠٨ ص ٣١٦

(٤) انظر عن هذه المدرسة : النعيمى ، الدارس فى تاريخ المدارس — تحقيق جعفر الحسنى — ١٩/١ (مطبوعات المجمع العلمى العربى) ، وانظر موقعها فى : مخطط دمشق القديمة ، لصلاح الدين المنجد ، رقم ٤٥ (مطبوعات مديرية الآثار العامة)

(٥) انظر عن ذلك : مسجد دمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٤٨ ، ص ٢٦

(٦) انظر عن هذا : العدوى ، الزيارات بدمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٥٧ ، والهروى ، كتاب الزيارات ، تحقيق السيدة J. Sourdel (مطبوعات المعهد الفرنسى بدمشق) ، دمشق ١٩٥٤ . وقد نقلته أخيراً إلى الفرنسية باسم *Guide des Lieux de Pelerinage.* (P. I. F. D) Damas 1957.

وإلى هذه العوامل الدينية أضيف أن دمشق أصبحت فى القرن السادس ، مركزاً علمياً للشرق العربى كله ، فقد بعث فيها نور الدين السنة ، وقضى على المذهب الشيعى ، وأقام فيها المدارس ، واستحضر العلماء ، فازدحم بها الطلبة وقصدوها فى كل صوب ، ثم قويت هذه النهضة أيام صلاح الدين وأخلافه من الملوك الأيوبيين[١] ؛ وتدفق إليها آلاف من المغاربة ذكر ابن عساكر بعضهم ، كانوا يعملون ويدرسون ويجاهدون ويتاجرون ، ويذكر البغدادى عبد اللطيف فى وصفه لمنازلة صلاح الدين على عكا سنة ٥٨٣ أنه كان فى العسكر أكثر من ألف حمام ، وكان أكثر ما يتولاها المغاربة ، يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة ويحفرون ذراعين فيطلع الماء ، ويأخذون الطين فيعملون منه حوضاً وحائطاً ، ويسيرونه بحطب وحصير ، يقطعون حطباً فى البساتين التى حولهم ، ويحمون الماء فى قدور ، وصار حماماً يغسل الرجل رأسه بدرهم وأكثر»[٢] .

فإذا كان فى المعسكر ألف حمام ، وعلى كل حمام اثنان أو ثلاثة من المغاربة ، كان عدد هؤلاء المغاربة[٣] وحدهم ألفين أو ثلاثة آلاف ، هذا عدا آلاف غيرهم كان يعملون فى أمور شتى قصدوا الشام من أجلها .

فكيف رأى هؤلاء الوافدون الأندلسيون والمغاربة دمشق ، وماذا جلب انتباههم فيها ، وماذا أوحته إليهم ؟

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتابنا : دمشق فى القرن السادس الهجرى ، (بيروت ١٩٥٩) والمصادر المذكورة فيه .

(٢) المقريزى ، السلوك ج ١ ، ص ٩٤ (نشرة مصطفى زيادة)

(٣) لا حاجة أن ننبه هنا أن كلمة المغاربة كانت تطلق على كل من كان فى غرب القطر المصرى ، من لوبية وافريقية (تونس) والمغرب الأوسط (الجزائر) والمغرب الأقصى والأندلس . وجعل بعض المؤرخين — كالذهبى الدمشقى ، وابن سعيد المغربى — مصر من المغرب أيضاً . ولم نجعل نحن فى مقالنا مصر من المغرب ، بل ألحقنا من كان من المغرب الأقصى بالأندلس لتأثرهم بها .

إن الذين قدموا إلى دمشق كثيرون كما ذكرنا ، لكن الذين سجلوا انطباعاتهم قليلون ، وسأعرض هنا ، أنموذجات مما وصل إلينا فى الرحلات وكتب الجغرافيا .

أقدم ما نجد فى نصوص الرحلات الأندلسية إلى الشام يرجع إلى القرن الخامس الهجرى ، ومنها رحلة أبى بكر محمد بن عبد الله ابن العربى المعافرى ، قاضى اشبيلية[١]؛ فقد رحل إلى المشرق وجال فى أكنافه ، وزار دمشق مدة ثم تركها سنة ٤٩١ هـ — أى أيام الفاطميين — وكان عهدهم كما ذكرنا من أسوأ العهود ، يكفى من سوئه أنهم أحرقوا فيه سنة ٤٦١ هـ مسجد دمشق[٢]، وقد سمع ابن العربى الحديث من عالم دمشق نصر بن ابراهيم المقدسى[٣] . ورحلته مهمة نظراً لشأن صاحبها ، ولأن الفترة التى زار فيها دمشق غامضة ليس بين أيدينا نصوص كثيرة عنها ؛ ومن المؤسف أن رحلة ابن العربى لم تصل إلينا كاملة ، فلسنا نعرف منها سوى نقول موجودة فى بعض المصادر ، كالنفح ، وغير قطعة صغيرة فى خزانة الرباط العامة[٤] .

وقد أتيح للمقرى أن يطلع على هذه الرحلة ، ونقل منها ما رآه صاحبها من العجائب فى دمشق فقال :

« وذكر فى رحلته عجائب : منها أنه دخل أحد بيوت الأكابر فى دمشق فرأى فيه نهراً جارياً إلى موضع جلوسهم ؛ قال ابن العربى : فلم أفهم معنى ذلك ، حتى جاءت موائد الطعام فى النهر المقبل إلينا ، فأخذها الخدم ووضعوها

(١) انظر ترجمته فى وفيات الأعيان ٣/٤٢٣ ؛ وتوفى سنة ٥٤٣ هـ ؛ ونفح الطيب ٢/٢٣٣ ؛ وابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق (مخطوطة الظاهرية)

(٢) عن هذا الحريق انظر : القلانسى ، تاريخ دمشق ، ص ٩٦ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية (القاهرة ١٣٥١ — ١٣٥٨ هـ) ١٢/٩٧ — ٩٨ ؛ المنجد ، مسجد دمشق ص ١٢

(٣) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣/٣٩٥ . توفى سنة ٤٩٠

(٤) أخبرنى بوجودها الأستاذ ابراهيم الكتانى ، ولم أرها .

بين أيدينا ، فلما فرغنا ، ألقى الخدم الأوانى وما معها فى النهر الراجع ، فذهب بها الماء إلى ناحية الحريم من غير أن يقرب الخدم من تلك الناحية ، فعلمت السر ، وإن هذا لعجيب »[١]

تلك هى القطعة الوحيدة التى وجدناها من الرحلة عن دمشق ، وهى تدل على أن ابن العربى اهتم — إلى جانب ما ذكره عن مروياته — بوصف دمشق داخل دورها وخارجها . والأمر الذى عجب منه ابن العربى ليس بعجيب ، فالماء وافر فى دمشق جداً ، بسبب وجود نهر بردى وفروعه[٢] ، وقد استغل الدمشقيون هذا الماء فأجروه فى دورهم ومدارسهم وطرقهم[٣]، واستغلوه فى شؤونهم البيتية ، فجعلوه ، كما رأينا ، يأتى بالموائد الغانية بالمآكل ، ويروح بالأوانى الفارغة ، وقد شهدت أنا بنفسى مثل هذا فى دور الصالحية التى يخترقها نهر يزيد .

وتكثر النصوص الأندلسية والمغربية عن دمشق فى القرن السادس ، وهذا القرن يعتبر من العصور الذهبية فى تاريخ هذه المدينة ، فقد كان عصر نور الدين الذى وحد سورية وقضى على الدويلات الصغيرة فيها ، ومهد لصلاح الدين أن يحقق وحدة العالم الإسلامى الشرقى ويقضى القضاء المبرم على دولة الفاطميين . ثم يفتتح بيت المقدس ويحطم مملكة الصليبيين بعد قرن من تأسيسها .

وكان عصر ابن عساكر ، أكبر مؤرخ عرفته دمشق ، الذى كتب تاريخه فى ثمانين مجلدة فكان أعظم تاريخ كتب عن أى مدينة اسلامية .

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ٢/٢٣٩

(٢) عن هذا النهر وفروعه وأثره فى دمشق انظر كتابنا : خطط دمشق ص ٢١ (بيروت ١٩٤٨)

(٣) ياقوت ، معجم البلدان ٢/٥٩٠ (ط . وستنفلد ، ليبزيغ)

ففي أوائل هذا القرن زار الشريف الادريسي دمشق سنة ٥١٠ ﻫ ثم وصفها في « نزهة الآفاق » . فأضاف إلى ما نقله من ابن حوقل أشياء جديدة انفرد بها . فقال :

« . . ومدينة دمشق جامعة لصنوف من المحاسن ، وضروب من الصناعات ، وأنواع من الثياب الحرير كالخز والديباج النفيس الثمين ، العجيب الصنعة ، العديم المثال ، الذي يحمل منها إلى كل بلد ، ويتجهز به منها إلى كل الآفاق والأمصار المصاقبة لها والمتباعدة عنها . ومصانعها في كل ذلك عجيبة ، يضاهي ديباجها بديع ديباج الروم ، ويقارب ثياب تستر ، وينافس أعمال إصبهان ، ويسمو على أعمال طرز نيسابور : من جليل ثياب الحرير المصمتة ، وبدائع ثياب تنيس ، وقد احتوت طرزها على افانين من أعمال الثياب النفيسة فلا يعادلها جنس ولا يقاومها مثال »(١) .

إننا مدينون للإدريسي بهذا النص المهم الذي لا نجده في كتاب آخر ، فهو يبين لنا براعة الدمشقيين في صناعة النسيج ، حتى إنهم فاقوا بما كانوا يصنعون صناعات فارس — وكانت مشهورة بذلك — ثم إن ازدهار الصناعة يدلنا على ازدهار التجارة وعلى الرخاء الاقتصادي الذي كانت دمشق ترتع فيه ؛ لأن هذه الصناعات كانت تتجهز إلى الآفاق والأمصار المصاقبة لها والمتباعدة عنها .

ويضيف الإدريسي ملاحظات أخرى خاصة فيقول :

« ولدمشق في داخلها على أوديتها أرجاء كثيرة ، والحنطة فيها كثيرة جداً ، وكذلك أنواع الفواكه ، أما الحلاوات فيها فمنها ما لا يوجد بغيرها كثرة وطيباً وجودة ، وأهلها في خصب عيش واتصال أمن ، وصناعاتها نافقة ،

---

(١) الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (مخطوطة كوبرولي) مصورة بمعهد المخطوطات ، و (مخطوطة اكسفورد) مصورة بالمجمع العلمي العربي بدمشق .

وتجاراتها رابحة (أو رائجة) وهى من أعز البلاد الشامية وأكملها حسناً »[١] .

ولا بد أن نذكر أن السلاجقة هم الذين كانوا يحكمون دمشق أيام زارها الادريسى[٢] .

وبُعَيْد الإدريسى زار دمشق بنيامين التطيلى ، وهو يهودى أندلسى زار الشرق ، لكنه لم يسلك طريق المغاربة التقليدية ، ولم يزر المغرب وافريقية ، بل سلك طريقاً فى العدوة الثانية من البحر الأبيض فصعد من شمال إسبانية إلى جنوب فرنسة ، وما زال ينتقل حتى بلغ بغداد ، ثم جاء إلى دمشق قبل أن يدخلها نور الدين سنة ٥٤٩ هـ ؛ وقد كتب رحلته بالعبرية ، ووصف بها البلاد التى مر بها ، وهى مفيدة جداً ، وقد عنى أكثر ما عنى بوصف حال اليهود فى كل بلد زاره .

قال بنيامين :

« ودمشق مدينة كبيرة وجميلة ، يدور بها سور ، وتحيط بها قرى فائقة الحسن تمتد نحو ١٥ ميلا ، وحدائقها وبساتينها تبلغ من الجمال حداً قلما يوجد مثله فى الدنيا . . . يخترقها نهر أبانا (بردى) الذى تحمل مياهه إلى دور كبار الناس فى أنابيب ، كما تنقلها القساطل إلى الشوارع والأسواق . . . وتجارتها واسعة . . . ويقيم بها تجار من جميع الأقطار ، وجامعها قلما يساويه بناء آخر فى فخامته .

ويقيم بدمشق نحو ثلاثة آلاف يهودى ، بينهم العلماء وذوو اليسار ، وفيها نحو المائتين فى القرائين ، ومن الكوتيين (السامريين) نحو الأربع مئة ، وهذه الجماعات على صفاء فيما بينها ، لكن أفرادها لا يتزوجون بغير بنات نحلتهم »[٣] .

---

(١) الادريسى ، المصدر السابق .

(٢) عن دمشق أيام السلاجقة انظر : ابن عساكر ، ولاة دمشق فى العهد السلجوقى . — تحقيق صلاح الدين المنجد — ، دمشق ١٩٤٩

(٣) رحلة بنيامين التطيلى . (نقلهـا إلى العربية عزرا حداد وطبعت ببغداد سنة ١٩٤٥) ص ١١٦ — ١١٧

وشهادة بنيامين تؤيد ما رآه الإدريسي من ازدهار التجارة فى دمشق ، ويقدم لنا إحصاء بعدد اليهود الذين كانوا فيها .

وفى القرن نفسه ، وفى أيام صلاح الدين سنة ٥٨١ هـ ، زار دمشق محمد ابن أحمد بن جبير الكنانى الأندلسى ، فسمع بهـا الحديث من محدثها أبى الطاهر الخشوعى ، وأجاز له ابن أبى عصرون ، والقاسم بن عساكر ابن مؤرخ دمشق[1] ، ومدح صلاح الدين فى قصيدتين ، وقد وصف دمشق بما لم يصفه بها أحد . بدأ وصفه بقوله :

« دمشق جنةُ المَشرق ، ومطلع حسنه المُشرق ؛ خاتمة بلاد الإسلام التى استقريناها ، وعروس المدن التى اجتليناها . . . قد تحلت بأزاهير الرياحين ، وتجلت فى حلل سندسية من البساتين ، وحلت من الحسن بمكان مكين . . . قد سئمت أرضها كثرة الما ، حتى اشتاقت إلى الظما . . قد أحدقت بها البساتين إحداق الهالة بالقمر . . وامتدت بشرقيها غوطتها الخضراء امتداد البصر ، ولله صدق القائلين عنها : « إن كانت الجنة فى الأرض فدمشق لا شك فيها ، وإن كانت فى السماء فهى بحيث تسامتها وتحاذيها »[2] .

بهذا المديح الجميل استهل ابن جبير حديثه عن دمشق . وهو على جماله لم يرض عنه أندلسى آخر هو ابن جابر الوادى آشى فقال عنه : « ولقد أحسن فيما وصف منها وأجاد ، وتوق الأنفس للتطلع على صورتها بما أفاد ، هذا ولم تكن له بها إقامة ، فيعرب عنها بحقيقة علامة ، وما وصف ذهبيات أصيلها وقد حان من الشمس غروب ، ولا أزمان فصولها المتنوعات ، ولا أوقات سرورها المهنئات ، ولقد أنصف من قال : ألفيتها كما تصف الألسن ، وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين »[3] .

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ١٤٢/٣ وما بعدها .

(٢) ابن جبير : الرحلة ، ص ٢٤٨ (نشرة حسين نصار ، القاهرة ١٩٥٥)

(٣) المقرى ، نفح الطيب ١٤٧/٣

على أن وصف ابن جبير يعتبر من أغنى النصوص التى تفيد فى التأريخ لدمشق فى القرن السادس ، فقد وصف حال المدينة من الناحية الطبوغرافية والاجتماعية والعلمية والسياسية ، والمهم فى وصفه أنه ذكر أموراً رآها عجيبة بالنسبة لما ألفه هو من عادات الأندلسيين ، لكن هذه الأمور هى من خصائص دمشق والدمشقيين .

وصف ابن جبير جامع دمشق وصفاً دقيقاً وجزم بأنه «أشهر جوامع الإسلام حسناً ، وإتقان بناء ، وغرابة صنعة ، واحتفال تنميق وتزيين »[١]. وهو أول وصف يصل إلينا بعد حريقه العظيم سنة ٤٦١ ﻫ الذى أذهب الكثير من بهائه . وهو يدلنا على أن السلاجقة ونور الدين أعادوا إليه رونقه وتزويقه[٢]. وقد قدم لنا ابن جبير تفصيلا دقيقاً عن مساحة المسجد ، وطوله وعرضه ، وعدد بلاطاته ، ونوافذه الزجاجية المذهبه الملونة (شمسياته) ، ومقاصيره ، وصوامعه ، وأبوابه ، وساعاته العجيبة التى كانت على يمين الخارج من باب جيرون ، ووصف ما يحيط به من الأسواق ، وساق طرفاً من عادات أهل دمشق فيه ، ويحس قارىء رحلة ابن جبير أن صاحبها معجب بالمسجد ، ذاهل أمام عظمته ، برغم ما رأى قبله من مساجد الأندلس والمغرب ومصر والعراق والجزيرة الفراتية . لكن هذا الوصف يختلف قليلا عن آخر وصف للمسجد وصل إلينا قبل حريقه وجدناه عند المهلبى الفاطمى — الذى عاش فى ظل العزيز العبيدى — فى كتابه المسالك والممالك ، الذى اكتشفناه فى مكتبة الأمبروزيانا بميلانو[٣]. وكان المهلبى ألف كتابه بعد سنة ٣٦٥ ﻫ أى قبل حريق المسجد بما يقرب من مئة عام .

---

(١) ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٤٩ وما بعدها .

(٢) انظر كتابنا مسجد دمشق ص ١٣

(٣) انظر : صلاح الدين المنجد ، قطعة من كتاب مفقود : المسالك والممالك للمهلبى . (فى مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الرابع ، مايو ١٩٥٨ ، ص ٤٣ — ٧٢ . ووصف المسجد فى ص ٦٤)

دهش ابن جبير فى دمشق لأمور كثيرة لن نستطيع سردها ، لكننا سنذكر بعضها :

١ — شعر أن دمشق مركز علمى عظيم ، فوصف حلقات العلم والقراءة فى الجامع وقال : « ومن مفاخر هذا الجامع أنه لا تخلو القراءة منه صباحاً ولا مساء ، وفيها حلقات التدريس ، للطلبة وللمدرسين فيها إجراء واسع ؛ وللمالكية زاوية للتدريس فى الجانب الغربى يجتمع فيها طلبة المغاربة ، ولهم إجراء معلوم . . . وعند فراغ المجتمع السبعى من القراءة صباحاً يستند كل إنسان منهم إلى سارية يجلس أمامه صبى يلقنه القرآن ، وللصبيان على قراءتهم جراية معلومة . . . وبهذه البلدة نحو عشرين مدرسة . . . ومدرسة نور الدين من أحسن مدارس الدنيا منظراً . . . »(١)

وهذا النص ، على قصره ، يصور بعض النشاط العلمى الذى ازدهرت به دمشق أيام نور الدين وصلاح الدين ، وليس كله ، فقد كان أفخم من ذلك . وكان العلم بمتناول الجميع ، بل كان الناس يجرون ويدفعون إلى العلم لكثرة ما كان بدمشق من أوقاف أوقفت على طلبة العلم وعلى العلماء(٢) .

أما قوله إن عدد المدارس فيها كان نحو العشرين فهو على التقريب ، والصحيح أنه كان فيها حتى سنة ٥٨٠ ﻫ ، وهى السنة التى زار فيها ابن جبير دمشق ، خمس وعشرون مدرسة(٣) .

٢ — والأمر الثانى الذى أدهش ابن جبير هو حب أهل دمشق للمغاربة ، والميزات التى منحت لهم : فيحدثنا أن الطلبة المغاربة كان لهم زاوية خاصة فى

---

(١) الرحلة ، ص ٢٦٠ ، ٢٧٢

(٢) انظر محمد احمد دهمان ، النهضة العلمية بدمشق أيام الأمويين (دمشق ١٩٤٤)

(٣) انظر : K. A. C. Creswell, *Origin of the cruciform plan of Cairene madrasas* (BIFAO, t. XXI, pp. 27-28)
والنعيمى ، الدارس فى تاريخ المدارس .

الجامع الأموى يتعلمون فيها وتجرى عليهم الأموال[(١)] ؛ وأن علماء المغاربة كانوا يستقبلون فى المدارس ليعلموا ، أو فى المساجد ليؤموا ؛ وأنه شاهد رجلا من بقية المرابطين كان أميناً للربوة — والربوة ضاحية من ضواحى دمشق جميلة — له مكانة عند السلطان ووجوه الدولة ، فكان يؤوى أهل المغرب بهذه الجهات ويسبب لهم وجوه المعايش[(٢)]؛ وذكر أن الدماشقة أحسنوا الظن بالمغاربة فسلموا إليهم كثيراً من الأعمال ، قال « لأنه قد علا لهم بهذا البلد صيت فى الأمانة ، وطار لهم فيها ذكر »[(٣)] ؛ وتحدث أنه إذا شاء أحد المتعلقين منهم بالمعارف التعرض للسلطان يقبله ويكرمه ، ويجرى عليه بحسب قدره ومنصبه « قد طبعت هذه البلاد وملوكها على هذه الفضائل قديماً وحديثاً » ؛ وذكر أن نور الدين عين للمغاربة الغرباء زاوية المالكية بالجامع ووقف عليهـا أوقافاً ، قال « وحدثنى أحد المغاربة ، وهو أبو الحسن على بن سردال الجيانى أن هذا الوقف المغربى يغل فى العام إذا كان النظر فيه جيداً خمس مئة دينار »[(٤)] ؛ ووصف كيف يتزاحم الناس للصلاة خلف المغاربة ، فقد شاهد أبا جعفر القرطبى إمام الكلاسة يصلى والناس يتزاحمون على الصلاة خلفه « التماساً لبركته واستماعاً لحسن صوته »[(٥)] .

وقد تأثر ابن جبير بهذا الإكرام البالغ الذى أغرق فيه الدماشقة أهل المغرب ، فدعا جميع المغاربة إلى الرحيل إلى دمشق .

قال : « فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنـا فليرحل إلى هذه البلاد ، ويتغرب فى طلب العلم ، فيجد الأمور المعينة كثيرة ، وأولها فراغ البال من

---

(١) الرحلة ، ص ٢٧٤
(٢) الرحلة ، ص ٢٦٦
(٣) الرحلة ، ص ٢٦٧
(٤) الرحلة ، ص ٢٧٤
(٥) الرحلة ، ص ٢٥٥

أمر المعيشة . . . وكل ذى همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده فى وطنه من الطلب العلمى فهذا الشرق بابه مفتوح لذلك »[١] .

وحتى أسرى المغاربة بيد الفرنج أصابهم كرم الدماشقة قال : « وقيض الله للمغاربة بدمشق رجلين من مياسير التجار وكبرائهم وأغنيائهم المنغمسين فى الثراء . . . نصبهما الله لافتكاك الأسرى المغربيين بأموالهما . . . »[٢] .

ويلح ابن جبير فى إظهار كرم الدمشقيين تجاه المغاربة ، وبرهم بالضيف ، حتى ليكون الرجل فقيراً فيؤثر المغربى بما عنده . ويعترف ابن جبير أن هذا الكرم هو « ضد ما اعتدنا فى المغرب »[٣] ؛ وكان المشارقة ينسبون المغاربة للبخل والحمق ، حتى إن الذهبى عندما ترجم لابن مالك النحوى قال فيه : « خالف المغاربة فى حسن الخلق والسخاء والمذهب »[٤] . ولم ينكر المغاربة البخل ؛ ذكر ابن سعيد ذلك والتمس له عذراً فقال : « وهم أهل احتياط ، وتدبير فى المعاش ، وحفظ لما فى أيديهم خوف ذل السؤال . فلذلك قد ينسبون للبخل »[٥] .

٣ — والأمر الثالث الذى أدهش ابن جبير هو كثرة الأوقاف على العلم وعلى المساجد ، التى أوقفها الملوك والأمراء والأثرياء والتجار لتعليم الناس ، والوافدين على دمشق . قال : « حتى إن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه . وكل مسجد يستحدث بناؤه أو مدرسة أو خانقاه يعين لها السلطان أوقافاً تقوم بها وبساكنيها والملتزمين لها . وهذه من المفاخر المخلدة » . ثم أضاف : « ومن النساء الخواتين (أى الأميرات) ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد ، أو

---

(١) الرحلة ، ص ٢٧٤

(٢) الرحلة ص ٣٠٨ (هذا الرقم وحده يدل على طبعة أوروبة)

(٣) الرحلة ، ص ٢٧٥

(٤) انظر شذرات الذهب ٥/٣٣٩ ؛ وكان ابن مالك شافعياً .

(٥) المقرى ، نفح ١/٢٠٨

رباط ، أو مدرسة ، وتنفق فيها الأموال الواسعة ، وتعين لهـا من مالها الأوقاف . ومن الأمراء من يفعل مثل ذلك لهم فى هذه الطريقة المباركة مسارعة مشكورة »[١] .

لقد سجل ابن جبير فى كلامه ظاهرة مهمة ، هى أن قسما كبيراً من أموال الملوك والأمراء والأثرياء كان يعود للشعب ليتعلم به .

لكن هذه الأوقاف لم تكن للعلم وحده ، بل كانت لخدمات اجتماعية أخرى ؛ فيحدثنا ابن جبير عن بيمارستان نور الدين[٢] . وهو مستشفى من أكبر مشافى دمشق ، بناه نور الدين وجعله وقفاً على الفقراء دون الأغنياء ، ووقف عليه أوقافاً كثيرة ، كان التمريض فيه مجاناً ، وكانوا يقدمون فيه للمرضى الأدوية والأغذية حسبما يليق بكل إنسان ، وكان يطبّب فيه كبار الأطباء وفيهم أطباء السلطان ، فإذا فرغوا من معالجة المرضى ألقوا فى إيوانه الكبير دروس الطب على التلاميذ ، فكان هذا المكان مدرسة للطب ومستشفى للمرضى[٣] . وقد عد ابن جبير هذه البيمارستانات من مفاخر الإسلام[٤] .

٤ — ولاحظ ابن جبير أن دمشق مركز تجارى ، فذكر أن « أسواق هذه البلدة من أحفل أسواق البلاد ، وأحسنها انتظاماً ، وأبدعها وضعاً ، ولا سيما قيسارياتها ، وهى مرتفعات كأنها الفناديق ، مثقفة كلها بأبواب حديد كأنها أبواب القصور ؛ وكل قيسارية منفردة بضبتها وأغلاقها الحديدية ، ولها أيضاً سوق يعرف بالسوق الكبير يتصل من باب الجابية إلى باب شرقى . . . »[٥] .

---

(١) الرحلة ، ص ٢٤٦
(٢) الرحلة ، ص ٢٧٢
(٣) انظر كتابنا : بيمارستان نور الدين بدمشق (دمشق ١٩٤٧)
(٤) الرحلة ، ص ٢٧٢
(٥) الرحلة ، ص ٢٧٦ — ٢٧٧

ورغم ما كان بين المسلمين والصليبيين من حرب شديدة فقد كانت التجارة بين دمشق ومملكة الصليبيين قائمة ، يقول ابن جبير : « واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق ، على بلاد الإفرنج ، غير منقطع . واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكة كذلك . وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض . وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها فى بلادهم . . . وتجار النصارى أيضاً يؤدون فى بلاد المسلمين على سلعهم . والاتفاق بينهم والاعتدال فى جميع الأحوال . وأهل الحرب مشتغلون بحربهم ، والناس فى عافية ، والدنيا لمن غلب »(١) .

وهذه ملاحظات ذات شأن كبير لمعرفة الحالة الاقتصادية فى دمشق والشام أيام صلاح الدين والحروب الصليبية ، تبين أن الخلاف السياسى والدينى بين المسلمين والصليبيين لم يمنعهم من التبادل التجارى ، وأن دمشق كانت مركزاً سياسياً حربياً ، وفى الوقت نفسه مركزاً تجارياً مهماً .

على أن ابن جبير إذا كان وجد ما أعجبه ووافق هواه فى دمشق فقد وجد أيضاً ما لا عهد له به فى الأندلس ؛ فوصف عادات الدمشقيين فى جنائزهم ، واجتماعاتهم فى المسجد ، وأعيادهم ومآتمهم . وانتقد من أخلاقهم كثرة « التمويل والتسويد ، وامتثال الخدمة وتعظيم الحضرة » . قال : « فإذا لقى أحد منهم آخر مسلماً يقول : جاء المملوك ، أو الخادم برسم الخدمة ، كناية عن السلام . . . وصفة سلامهم إيماء للركوع أو السجود ، فترى الأعناق تتلاعب بين رفع وخفض ، وبسط وقبض ، وربما طالت بهم الحالة فى ذلك . فواحد ينحط وآخر يقوم ، وعمائمهم تهوى بينهم هوياً . . . » ثم يضيف : « فيا للعجب منهم إذا تعاملوا بهذه المعاملة ، وانتهوا إلى هذه الغاية فى الألفاظ بينهم فبماذا

---

(١) الرحلة ، ص ٢٧٦ — ٢٧٧

يخاطبون سلاطينهم ويعاملونهم ؟ لقد تساوت الأذناب عندهم والرؤوس ، ولم يميز لديهم الرئيس والمرؤوس ! »[١] .

وقد رأى ابن جبير أن « هذا الانعكاف الركوعى فى السلام كنا عهدناه لقينات النساء وعند استعراض رقيق الإماء . فياعجباً لهؤلاء الرجال كيف تحلوا بسمات ربات الحجال . . . ! »[٢] .

لعل سبب هذا النقد أن ما رآه كان مخالفاً لعادات الأندلسيين ؛ فما نسبه إلى الدمشقيين لا يعدو المجاملة فى السلام والتخاطب ، والمجاملة أثر من آ ثار الحضارة ونتيجة للتجارب التى يمر بها الإنسان ، ولقد ألف الدمشقيون الحضارة ، ومر بهم فى تاريخهم الطويل من النكبات والتجارب ما جعلهم يجاملون ، فى حين ظل فى أخلاق الأندلسيين لأسباب شتى جفاء من جفاء البداوة ، ثم إن الأندلسيين تأثروا بالفرنجة فى تعظيم ملوكهم والخضوع لهم ، فى حين ظلت المساواة بين الرئيس والمرءوس — وهى التى نص عليها الإسلام — قائمة عند الدمشقيين ، وخاصة فى عصر نور الدين وصلاح الدين .

ولقد سخر ابن جبير من عمائم أهل دمشق وأنها تهوى بينهم فى سلامهم هويا ، ولم يكن أهل الأندلس يضعون العمائم . قال ابن سعيد : « وأما زى أهل الأندلس فالغالب عليهم ترك العمائم . . . وهذه الأوضاع التى بالمشرق فى العمائم لا يعرفها أهل الأندلس »[٣] .

وكيفما كان الأمر فإن ابن جبير كتب لنا نصاً مهما جداً لتأريخ مدينة دمشق ، غنياً بالملاحظات والمعلومات .

---

(١) الرحلة ، ص ٢٨٥

(٢) المصدر السابق ، وثمة انتقادات أخرى تتعلق بكثرة عناية أهل دمشق بالألقاب ، «ومشيهم وأيديهم إلى خلف قابضين بالواحدة على الأخرى ، وركوعهم للسلام ، وسحبهم ذيل ثوبهم على الأرض شبرا . . . »

(٣) المقرى ، نفح ١/٢٠٧ — ٢٠٨

وعاصر ابن جبير مغربي آخر هو عبد المنعم بن عمر الجلياني[١] — نسبة إلى جليانة حصن في الأندلس من أعمال وادي آش — وكان عبد المنعم شاعراً أديباً طبيباً . رحل إلى دمشق أيام صلاح الدين واستوطنها مدة ، ورآه فيها ياقوت الحموي وقد اتخذ دكاناً يطبِّب بها في اللبادين ، عند الجامع الأموي . وذكر أنه كان عجيباً في عمل الأشعار التي تقرأ القطعة الوحدة بعدة قواف[٢] . واتصل عبد المنعم بصلاح الدين ومدحه . وله كتاب « اسمه منادح الممادح وروضة المآثر والمفاخر في خصائص الملك الناصر » وهو الذي يسمى بـ « المدبجات » وفيه شعر كثير ومقامات في مدح صلاح الدين . وما يزال هذا الكتاب مخطوطاً . فمن جملة مقاماته مقامة في مدح الشام ودمشق ، وهي الشذرة الثانية عشرة ، رسالة اكتتبها راجح بن حسان في «بهجة الشام وأوصافه الحسان» يقول فيها :

« لما دعيت الأرض فأتت طائعة ربها ، وبارك فيها وقدَّر أقواتها وربها ، جعل الشام لبها المقوّم وقَلبها ، وعقدها المنظم وقُلبها ، . . . مباءة الأنبياء ، ومهاجر الأولياء ، وموارد الصالحين ، وموائد السائحين ، ومشرق الجلال ، ومشرع الحلال ، فكيف يحصى فضلها أو يستقصى ، وبعض محجوجاتها المسجد الأقصى ؟ »

ثم يخلص إلى مدح دمشق فيقول :

« وإن مدينة جلق لمن أبدع ما خلق . جلل ظاهرها الزاهران : الخصب والإيناس ، وتخلل باطنها الطاهران : الذكر وباناس . يطرد بالتنظيف أدرانها ، ويبرد في المصيف بحرانها ، ويسرى عروقاً في أعضائها نابضة ، ويمرى بحوراً في أرجائها فائضة . كأن القنوات في أزقتها أفواه تمج فضل ريقتها . . . وإذا

---

(١) انظر ترجمته في المقرى ، نفح ٣/٣٩١ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء (طبعة مللر ، القاهرة ١٢٩٩ هـ) ٢/١٥٧ ؛ ابن شاكر ، فوات (ط . محي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥١) ٢/٣٥

(٢) ياقوت ، معجم البلدان « مادة : جليانة »

حللت جامعها المشيد ؛ غبطت المخافت بذكر الله والمشيد . تبهر الآذان تلاوته ، ويسحر الآذان طلاوته . . . رقمته أيدى الهمم الأموية ، وأرست قواعد بنيته الإرمية . . . وترى أشجار نضاره ، تحير أبصار نظاره فى فصوص تمنتها الخواتم ، وزهرت بها الليالى العواتم ؛ وصورتها صناع الروم ، صور البساتين والكروم ! فلن ترى العين مثله نباتاً ، أحسن زهرة وأمكن ثباتاً ؛ لا يذوى نواره ، ولا تنزوى أنواره ؛ كل زمان له ربيع . . . »[١]

ثم يمضى عبد المنعم فيصف محاسن دمشق ، وجمال طبيعتها ، ويعقد قصيدة طويلة مطلعها :

« عهود ليلى وما ضمت لياليها »

لوصف الغوطة وجمالها وزهرها ومائها وفاكهتها ، ولا مكان لذكرها هنا لأنها طويلة . وهذه المقامة التى نقلنا بعض نصوصها مهمة ، وتستحق أن تنشر كلها ، وهى تدخل فى باب ما يسميه الغربيون « الجغرافيا الأدبية » .

وفى القرن السابع نجد ثلاثة من الأندلسيين يزورون دمشق ويسجلون ما رأوا . أما الأول فهو أبو العباس احمد الشريشى (٦١٦ هـ) ، وكان من كبار العلماء ، شرح « الايضاح » لأبى على الفارسى ، « والجمل » للزجاج ، « ومقامات الحريرى » ، واختصر « نوادر القالى » . وقد مكث فى دمشق مدة ورحل عنها . ويذكر المقرى أنه لما رحل عنها إلى مصر أصابه الحنين إليها ، فقال شعراً تظهر فيه الرقة والعذوبة . قال :

يا جيرة الشام هل من نحوكم خبر　　فإن قلبى بنار الشوق يستعر
بعدت عنكم فلا والله بعدكم　　ما لذ للعين لا نوم ولا سهر
إذا تذكرت أوقاتاً نأت ومضت　　بقربكم كادت الأحشاء تنفطر

---

(١) منادح الممادح (مخطوطة الخالدية بالقدس ، رقم ١٢ أدب) فلم معهد المخطوطات العربية .

كأننى لم أكن بالنير بين ضحى والغيم يبكى ومنه يضحك الزهر
والورق تنشد والأغصان راقصة والدوح يطرب بالتصفيق والنهر[١]

فهذا شعر غنائى رقيق ، ولو لم تكن دمشق أثرت فى نفسه التأثير الكبير لما أوحت إليه هذا الشعر الجميل .

أما الثانى فهو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن سعيد — عم على ابن سعيد الشهير — . وكان رحل إلى المشرق رحلة طويلة حتى بلغ العجم . ثم حل ببخارى . وقتل بها حين دخلها التتر . ومر بدمشق بعد أن حج وزار . فمما كتبه عنها :

« وملت إلى حاضرة الشام دمشق ، والنفس بالسوء أمارة ، فهنالك بعث الزيارة بالأوزار ، وآلت تلك التجارة إلى ما حكمت به الأقدار . إذ هى كما قال أحد من عاينها :

أما دمشق فجنات معجلة للطالبين بها الولدان والحور

فلله ما تضمن داخلها من الحور والولدان ، وما زين به خارجها من الأنهار والجنان . وبالجملة فإنها حمى تتقاصر عن إدراكها أعناق الفصاحة ، وتقصر عن مناولتها فى ميدان الأوصاف كل راحة »[٢] .

والرحالة الثالث هو محمد بن عمر بن محمد ابن رشيد (ت ٧٢٥) زار دمشق فى سنة ٦٨٤ هـ ، وكتب رحلته ، وسماها « ملء العيبة مما جمع بطول الغيبة » ، وما تزال مخطوطة ، ومسودتها بخطه فى الأسكوريال[٣] . وقد خص الجزء الرابع منها لما رآه ورواه فى دمشق ، ومن المؤسف أن هذا الجزء غير موجود ، ويبدأ الجزء الخامس بذكر خروجه من دمشق متوجهاً إلى مدينة النبى . قال :

---

(١) المقرى ، النفح ٣/١٥١

(٢) المقرى ، النفح ٣/١٣٣ — ١٣٤

(٣) برقم 1738 . وانظر عن هذه الرحلة : محمد الفاسى ، ابن رشيد ورحلته (فى مجلة معهد المخطوطات العربية . المجلد الخامس ، مايو ١٩٥٩)

« ثم توجهنا من دمشق حماها الله إلى مدينة النبى ، أهل هلال شوال ليلة الجمعة عام ٦٨٤ هـ ، وكان سفرنا فى ظاهر دمشق من الموضع المعروف بميدان الحصا ، عصر يوم الاثنين الحادى عشر من شوال . وعاينا فى ذلك اليوم عند خروج الناس للوداع ما يسيل الدموع . فبتنا تلك الليلة بالموضع المعروف بالقيسارية على ضفة النهر . ورحلنا سحر اليوم الثانى عشر . ونزلنا منازل بالطريق ، سالكين إلى مدينة بصرى . . . ورأينا بلداً محكم الأسوار ، قديم الآثار ، أبواب دوره من منحوت الأحجار . . . . ، ولم نلق بها أحداً من العلماء . . »

وهذا النص على صغره يفيدنا فى تصوير خروج الدمشقيين لوداع الحاج ، فى ميدان الحصا . ولا شك أن الجزء الرابع من الرحلة ، سيمدنا إذا وجد بمعلومات مهمة عن دمشق .

وفى أوائل القرن الثامن زار دمشق رحالة مغربى شهير ، يمكن أن نلحقه بالأندلسيين ، هو ابن بطوطة ، فدخلها سنة ٧٢٦ هـ ، ومكث بها مدة وقرأ على شيوخها ، ورافق فى القراءة مؤرخ دمشق ومحدثها علم الدين البرزالى (ت ٧٣٩) . وقد خص دمشق فى رحلته بصفحات طوال ، وهو فى رأينا لم يأت بشىء جديد ، بل وكد الملاحظات العامة التى سجلها قبله ابن جبير ، لكنه لم ينتقد أهلها . امتدح جمال دمشق فقال :

« ودمشق هى التى تفضل جميع البلاد حسناً ، وتتقدمها جمالا ، وكل وصف وإن طال فهو قاصر عن محاسنها »(١) .

ووصف المسجد الأموى وصفاً أقل دقة من وصف ابن جبير(٢) ، ولاحظ أن دمشق مركز علمى ، رغم انتقال السلطنة منها إلى القاهرة . فقال :

---

(١) تحفة النظار ، ص ٥٠ (طبعة التقدم ، القاهرة ١٣٢٢ هـ)

(٢) المصدر السابق ص ٥٣

« وأهل دمشق يتنافسون فى عمارة المساجد والزوايا والمدارس والمشاهد . . . والمسجد فيه حلقات التدريس فى فنون العلم . والمحدثون يقرأون كتب الحديث على كراسى مرتفعة . وقراء القرآن يقرأون بالأصوات الحسنة صباحاً مساء »[١].
وذكر مدارس الشافعية والحنفية والحنابلة بدمشق ، وما رآه فيها من علماء وقضاة[٢] ، وذكر عن ابن تيمية أنه « من كبار الفقهاء الحنابلة ، يتكلم فى الفنون ، إلا أن فى عقله شيئاً »

وقد أدهش ابن بطوطة حب الدماشقة للمغاربة . فقال : « وأهل دمشق يحسنون الظن بالمغاربة ، ويطمئنون إليهم بالأموال والأهلين والأولاد . . . وكل من انقطع بجهة من جهات دمشق لابد أن يتأتى له وجه من المعاش من إمامة مسجد ، أو قراءة بمدرسة ، أو ملازمة مسجد يجيء إليه فيه رزقه ، أو خدمة مشهد من المشاهد المباركة ، أو يكون كجملة الصوفية . . . أو حراسة بستان ، أو أمانة طاحون ، أو كفالة صبيان ، يغدو معهم إلى التعليم ويروح . ومن أراد طلب العلم أو التفرغ للعبادة وجد الإعانة التامة على ذلك » .

قال : « وكان بدمشق فاضل متى سمع أن مغربياً وصل إلى دمشق بحث عنه وأضافه وأحسن إليه . فإن عرف منه الدين والفضل أمره بملازمته ، وكان يلازمه منهم جماعة[٣] » .

ولاحظ ابن بطوطة الكرم الدمشقى فسجل بعض ألوانه ، وكذلك أدهشه ما رأى فى المدينة من أوقاف . فقال :

« والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها »[٤] .

---

(١) المصدر السابق ص ٥٦
(٢) المصدر السابق ص ٥٨
(٣) المصدر السابق ص ٦٣
(٤) المصدر السابق ص ٦٣ — ٦٤

على أنه أمدنا بأنواع هذه الأوقاف ، فذكر أن منها ما هو للعاجزين عن الحج ؛ ومنها أوقاف لتجهيز البنات إلى أزواجهن ، وهن اللواتى لا قدرة لأهليهن على تزويجهن ؛ ومنها أوقاف لفكاك الأسرى ؛ وأوقاف لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويردون إلى بلادهم ؛ ومنها أوقاف لتعديل الطرق ورصفها ؛ وأوقاف للأوانى المكسورة ، فإذا كسرت الأوانى حملت شقفها لصاحب أوقاف الأوانى ، فيدفع ثمنها ليشترى به بدل عنها ؛ وهذه الأوقاف كلها توجد إلى جانب الأوقاف الضخمة على المدارس والعلم .

وإذا كانت الخطوط العامة فى وصف دمشق تتفق وخطوط ابن جبير فإن رقائقها تختلف عنها .

ولابد أن نختتم بحثنا بالمقرى الذى زار دمشق فى القرن الحادى عشر وهو إن لم يكن أندلسياً فقد تأثر بالروح الأندلسية . وكان عاش فى فاس مدة غير قصيرة ، ورحل إلى الشرق وزار مصر ، فلم يطب له المقام فيها لأسباب ذكرها فى مقدمة النفح ، ثم رحل إلى دمشق فى سنة سبع وثلاثين بعد الألف بعد ما سمع عن أخلاق أهلها وكرمهم . ويحدثنا المحبى صاحب خلاصة الأثر أنه لما دخل إليها أعجبته ، فنقل أسبابه إليها واستوطنها مدة . وأملى صحيح البخارى بالجامع الأموى ، تحت قبة النسر بعد صلاة الصبح . فلما كثر الناس ضاق المسجد ، على سعته . فخرج إلى صحن المسجد . وحضره غالب علماء دمشق . وعندما ختم الصحيح اجتمع الألوف من الناس ، وعلت الأصوات بالبكاء . وأتى له بكرسى الوعظ فصعد عليه وأشرف على الناس . وازدحم الحاضرون على تقبيل يده . قال : ولم يتفق لغيره من العلماء الواردين على دمشق ما اتفق له من الحظوة وإقبال الناس(١) .

---

(١) المحبى ، خلاصة الأثر ١/٣٠٢ وما بعدها (طبعة مصر ١٢٨٤ هـ)

اتصل المقرى بأدباء دمشق وعلمائها . فكرموه وعظموه ، وأغدقوا عليه ، وكان يعقد معهم مجالس الأدب ، وقد أثر ذلك كله فى المقرى فعقد فى مقدمة النفح صفحات طوالا عن دمشق وأهلها . قال :

« فلما حللت بدارهم ، رأيت ما أذهلنى من سبقهم للفضل وبدارهم . وقابلونى أسماهم الله ، بالاحتفال والاحتفال .

غمرتنى المكارم الغر منهم وتوالت علىّ منها فنون
شرط إحسانهم تحقق عندى ليت شعرى الجزاء كيف يكون

ثم قال :

وما زال لى إحسانهم وجميلهم وبرهم حتى حسبتهم أهلى

. . . فليت شعرى بأى أسلوب أؤدى بعض حقهم المطلوب ؟ أم بأى لسان أثنى على مزاياهم الحسان ؟

هم الذين نوهوا بقدرى الخامل ، وظنوا مع نقصى أن بحر معرفتى كامل .

وتذكرت بلادى النائية ، بذلك المرأى الشامى الذى يبهر رائيه ، فما شئت من أنهار ذات انسجام . . . وأزهار متوجة للأدواح ، مروحة للنفوس بعطر الأرواح . . . وجنان أفنانها فى الحسن ذوات أفنان .

إن تكن جنة الخلود بأرض فدمشق ولا يكون سواها
أو تكن فى السماء فهى عليها قد أمدت هواءها وهواها[(١)]

ويقول فى مكان آخر :

« رحلت إلى المدينة التى ظهر فضلها وبان ، دمشق الشام ذات الحسن والبهاء ، والحياء والاحتشام ، والأدواح المتنوعة ، والأرواح المتضوعة ، حيث المشاهد المكرمة ، والمعاهد المحترمة ، والغوطة الغناء . . . والمكارم التى يبارى

(١) المقرى ٧٣/١

فيها المرء شانئه وصديقه ، والأظلال الوريفة ، والأفنان الوريقة ، والزهر الذى تخاله مبسما والندى ريقه ، والقضبان الملد التي تشوق رائيها بجنة الخلد[١] :

أما دمشق فجنـــة لعبت بألباب الخلائق
هى بهجة الدنيا التى منها بديع الحسن فائق
لله منهـــا الصالحيـــة فاخرت بذوى الحقائق
والغوطة الغنـاء حيـــث بالورود وبالشقـائق
والنهر صـــاف والنســـيم اللدن للأشواق سائق
ولآلئ الأزهـــار حـــلّت جيد غصن فهو رائق[٢]

نلاحظ أن جمال الطبيعة فى دمشق أثر فى المقرى تأثيراً كبيراً فلهج به . كما أثر فيه إكرام أهلها ، وقد بلغ من إعجابه بها أنه بعد أن أورد ما وصف به ابن جبير دمشق قال :

« كل ما ذكر رحمه الله فى وصف دمشق الشام وأهلها فهو فى نفس الأمر يسير ، ومن ذا يروم عد محاسنها التى إذا رجع البصر فيها انقلب وهو حسير . وقد أطنب الناس فيها وما بقى أكثر مما ذكروه »[٣] .

ورحل المقرى عن دمشق إلى مصر ، لكنه ظل وفياً لها . يقول :

« وارتحلت عنها إلى مصر وقد تركت القلب فيها رهنا ، وملك هواها منى فكراً وذهنا . فكأنها بلدى التى بها ربيت ، وقرارى الذى لى به أهل وبيت . لأن أهلهـــا عاملونى بما ليس لى بشكره يدان ، وها أنا إلى هذا التاريخ لا أرتاح لغيرها من البلدان ، ولا يشوقنى ذكر أرض بابل ولا بغدان ، فالله سبحانه يعطر منها بالعافية الأردان »[٤] .

---

(١) المقرى ١/٦٦
(٢) المقرى ١/٦٨
(٣) المقرى ، نفح ٣/١٤٨
(٤) المصدر السابق ٣/١٤٨ — ١٤٩

وقد ألف المقرى كتاباً خاصاً عن دمشق اسمه « عرف النشق فى أخبار دمشق » لم يصل إلينا(١) .

ويفيدنا المقرى فيما كتب ، بمعلومات كثيرة عن الحياة العلمية بدمشق ، وعن الأدباء والعلماء الذين لقيهم ، أو سمع منهم ، أو سمعوا منه ، أو أجازهم .

وقد كان ممن لقيهم الأديب الدمشقى أحمد بن شاهين ، فكان يجتمع إليه ويكرمه ، وهو الذى طلب منه ، وقد جرى يوماً ذكر البلاد الأندلسية ووزيرها لسان الدين بن الخطيب ، أن يؤلف كتاباً عنها وعنه ، فأجابه إلى طلبه ، وألف كتاب النفح ، وذكر فى مقدمته الدواعى لتأليفه فقال :

إن الداعى لتأليفه أهل الشام ، أبقى الله مآثرهم ، . . وأن الفاتحين للأندلس هم أهل الشام ذوو النجدة والشوكة ، وأن غالب أهل الأندلس من عرب الشام الذين اتخذوا بالأندلس وطناً مستأنفاً وحضرة جديدة .

« وأن غرناطة نزل بها أهل دمشق وسموها باسمها لشبهها بها فى القصر والنهر ، والدوح والزهر ، والغوطة الفيحاء . . . »(٢) .

فإذا لم يكن لدمشق من فضل إلا أنها دفعت المقرى لما رآه من جمالها وكرم أهلها إلى تأليف كتاب مثل نفح الطيب — يعد من أعظم المصادر لتأريخ الأندلس — لكفاها .

* * *

هذا ما استطعنا العثور عليه من النصوص المخطوطة والمطبوعة عن دمشق فى نظر الأندلسيين . وتدور هذه النصوص حول أمور كثيرة أبرزها ما يلى :

---

(١) وجدنا أثناء زيارتنا للمغرب فى فهرست مكتبة السيد عبد الحى الكتانى بفاس كتاباً فى فى محاسن دمشق منسوباً للمقرى . وعندما درسنا الكتاب وجدنا أنه ليس « عرف النشق » بل هو على الأرجح نزهة الأنام للبدرى .

(٢) النفح ، ١١٧/١ .

١ — التغنى بجمال طبيعتها ، ووفرة مياهها ، وسحر غوطتها .

٢ — الإشادة بمحاسن الجامع الأموى فى بنائه وتزويقه ، وما فيه من حلقات العلم والإقراء وما فى دمشق من قبور الصحابة والأولياء والبقاع المباركة والمشاهد المكرمة .

٣ — وصف الحياة العلمية فى دمشق وما كان فيها من جهات موقوفة على العلم والعلماء ، أو على خدمات اجتماعية مختلفة ، وإسهام الملوك والأمراء والأميرات فى ذلك .

٤ — حب أهل دمشق للأندلسيين المغاربة ، وما كانوا يحيطونهم به من كرم وترحاب وعناية ، مما كانوا لا يجدونه ، على الأغلب ، فى بلادهم .

٥ — نقد بعض عادات الدماشقة فى المخاطبة والسلام واللباس مما خالفوا به عادات أهل الأندلس .

ونرجو أن تمدنا المصادر المخطوطة التى تكتشف كل يوم عن نظرات جديدة ، تضاف إلى ما ذكرنا .

صلاح الدين المنجد

الدوحة المشتبكة

في

ضوابط دار السكة

لأبي الحسن علي بن يوسف الحكيم

مقدمة

١ — المخطوط

ترددت طويلا قبل الإقدام على نشر هذا المخطوط ، فإن النشر على أصل وحيد تجربة قاسية حافلة بالمصاعب . ولكني ، نظراً لأهمية الكتاب وما يضمه من معلومات لا نجدها في أي أصل آخر ، مضيت أبحث عن أصول أخرى ، فاتصلت بالقائمين على أقسام المخطوطات والعارفين بشئونها في الشرق والغرب راجياً عن البحث عن نسخ أخرى ، فتفضلوا بالبحث والاستقصاء ، دون جدوى ، فلم يبق إلا الاعتماد على هذا الأصل الوحيد ، إذ وجدت أن إخراج الكتاب إلى النور أجدى من الانتظار زماناً قد يطول .

وليس بغريب ألا توجد من هذا الكتاب إلا نسخة واحدة ، فهو ليس مؤلفاً عاماً في الأدب أو التاريخ أو الفلسفة أو العلوم أو الرحلات ، وإنما هو رسالة خاصة كتبها رجل متخصص في شئون النقود وصناعتها لنفسه وللعاملين عليها ، ومن ثم فلم يكن يعنى باستنساخه أو قراءته إلا نفر محدود جداً ، يزيد في قلته أن الذين يقرأون ويكتبون ممن يمارسون هذه الصنعة كانوا من القلة

بحيث يقتصر الاهتمام بمثل هذا الكتاب على أفراد قليلين جداً . ولا تحظى أمثال هذه الكتب عادة بعناية الوراقين وجمّاعة الكتب ، فلا تلبث نسخها القليلة أن تضيع .

ولهذا فإننى لم أر بأساً بتحمل متاعب نشره نظراً لما له من أهمية تاريخية علمية تتجلى من مجرد النظرة العابرة ، فإذا أخذنا فى قراءته فى إمعان وتدقيق تبينا أنه كتاب فريد فى نوعه حقاً . فليس بين أيدينا من المؤلفات عن أساليب العمل وقواعده ونظمه فى دور سك العملة إلا رسالة صغيرة للمنصور بن بَعْره الذهبى الكاملى عن الأسس العلمية لعمليات تخليص الذهب والفضة وسك العملة منهما فى دار الضرب المصرية ، وصفحات قليلة عن نظام دار الضرب فى مصر أوردها القلقشندى فى صبح الأعشى ، وسنتكلم عنهما بعد قليل ، وقد أفدت منهما كثيراً فى تحقيق المخطوط .

وقد حصل معهد مدريد على ذلك المخطوط ضمن مجموعة من المخطوطات اشتراها أخيراً من تركة المستشرق ليفى بروفنسال ، وهو أحد مخطوطين صغيرين فى مجلد واحد . ويقع فى ٤٣ ورقة من الحجم الصغير (طول الورقة ٣٠ سم وعرضها ١٣ سم فى كل صفحة ١٣ سطراً ، ومتوسط كلمات السطر عشر) وهو مكتوب بخط مغربى حديث نوعاً واضح فى معظم أجزاء الكتاب . والكتابة بالحبر الأسود فيما عدا بعض ألفاظ وعناوين بالحبر الأحمر . ولم يتبع النساخ قاعدة واحدة فى استعمال اللون الأخير ، فهو يكتب به العنوان كله تارة ، وتارة يكتبه بالأسود ويضع الشكل بالأحمر ، وأحياناً لا هذا ولا ذاك ، وكذلك فى سياق النص فهو يكتب بالأحمر حرف « و » أو « وحكى » أو لفظ « فصل » أو « ابن القطان » وهكذا .

وعناوين الأبواب والفصول كلها بالثلث المغربى وكذلك بعض مطالع الفقرات ، وإن كان الناسخ لم يراع بدأها كلها من أول السطر .

وعنوان الكتاب هو « الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة » وهو لم يرد فى أول الكتاب ، إذ تنقصه ورقة واحدة ، ويبدأ النص الذى لدينا فى ورقة ٣ وهى تبدأ بعنوان هو : « الباب الثالث » من أبواب الكتاب ، فإذا كان نصف الصفحة الثانية من الورقة الضائعة قد استنفده الجزء الناقص من فهرس الكتاب ، فإننا لم نفقد إلا صفحة ونصفاً هى فاتحته ، ومن أسف أنها ضاعت فربما كانت تضم معلومات نحن فى أشد الحاجة إليها بالنسبة لذلك الكتاب ومؤلفه .

وقد استكملت فهرس الكتاب من عناوين الفصول فى السياق ، ولهذا فإن النص المنشور يبدأ بالفهرس من أوله .

٢ — المؤلف

ولم يرد فى النص اسم مؤلف الكتاب ، ولكنى وجدت فى ورقة أضيفت إلى المخطوط عند تجليده عبارة كتبها السيد محمد عبد الحى الكتانى مالك الكتاب قبل أن يصير إلى الأستاذ بروفنسال كشف بها النقاب عن اسم المؤلف ، وهذا نصها : « ما كنت احتفظ باسم مؤلف هذا الكتاب المسمى « بالدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة » المشتمل هذا المجموع عليه حتى دخلت بجعد عام ١٣٣٧ فظفرت فيه بجزء من « المعيار » فى آخره : قال الشيخ الإمام أبو الحسن على بن يوسف الحكيم فى الباب السادس من كتابه الموسوم بالدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة : كانت الدراهم التى يتعامل بها الناس على وجه . . . » فتحققت باسم مؤلفه . وهو كتاب حسن قليل الوجود . الآن فى ملك محمد بن عبد الحى الكتانى الإدريسى لطف الله به وبالمسلمين . ويستفاد من آخر فصل من الباب السادس منه أن جده على بن محمد الكومى الحكيم المديونى كان أمين وناظر دار السكة بفاس على عهد السلطان أبى يوسف

يعقوب بن عبد الحق المريني وذلك عام ٦٧٤ ، وأنه أقام فيها نحواً من خمسين سنة ، ثم لما عجز وليها غيره » إلى هنا تنتهى عبارة عبد الحى الكتانى . وقد أعاد جزءاً منها فى الجزء الأول من كتابه « التراتيب الإدارية والعمالات والمصانع والمتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية فى المدينة المنورة العلية » (فاس ١٣٤٦) ج ١ ص ٤٢٤ ، قال : « فى مكتبتنا كتاب نادر الوجود اسمه الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة لم أكن أعرف مؤلفه حتى ظفرت به فى مجموعة بأبى الجعد فى دخولى لها الثانى عام ١٣٣٧ بخط ابن أبى القاسم الرباطى شارح « العمل » فإذا هو الإمام أبو الحسن على بن يوسف الحكيم » ولا يتضح من هذه العبارة إن كان المراد أن المخطوط نفسه بخط ابن أبى القاسم الرباطى أو أن الإشارة هنا إلى كاتب المجموع الذى وجده فى أبى الجعد .

ولم أجد أى معلومات عن المؤلف ، ورجعت إلى فقرة « المعيار المغرب » التى أشار إليها محمد عبد الحى الكتانى ، فلم أجد فيها إلا مجرد الإسم ، وكل ما استطعت استخراجه أنه كان شيخاً فقيهاً علامة ينقل الشيوخ عنه ، وأن مؤلفه كان من بين ما رجع إليه الفقيه الجمّاعة أبو العباس احمد بن يحيى بن محمد التلمسانى الونشريشى ، وهو حجة لا ينقل إلا عن الثقات . ويفهم من عبارة أوردها المؤلف فى ص ١٣٥ أنه عاش فى العصر المرينى ، وأن جده على ابن محمد الكومى المديونى أقيم أمينا لدار السكة عام ٦٧٤/١٢٧٥—١٢٧٦ فى أيام أبى يوسف يعقوب بن عبد الحى المرينى خامس سلاطين بنى مرين ، وقام فيها خمسين سنة أى إلى سنة ٧٢٤/١٣٢٣—١٣٢٤ ثم تقدم بدله من « لا يغار على أعمالها » ولا نعلم كم من الزمن تولاها هذا الذى « لا يغار على أعمالها » وربما كانت الاشارة إلى أكثر من واحد ، ولا نعلم أيضاً إن كان على بن محمد الكومى جدَّ المؤلف المباشر أو أنه يقول « جدنا » على اطلاق ، وعلى أى الأحوال فالغالب أنه عاش وتولى أمانة دار السكة خلال النصف الثانى من

القرن الثامن الهجرى ، الرابع عشر الميلادى . وعلى وجه التحديد فى أيام السلطان أبى عنان فارس المتوكل بن أبى الحسن على المرينى (٧٤٩/١٣٦٥— ٧٥٩/١٣٧٥) فقد ذكر المؤلف أبا عنان وأشفعه بقوله : « أطال الله أيامه ونصر ألويته وأعلامه » (ص ١٨١ من الصحيفة) وهى إشارة واضحة تحدد تاريخ تأليف الدوحة المشتبكة .

٣ — الكتاب

ويبدو من استعراض فصول الكتاب ودراسة محتواه أن مؤلفه أراد أن يؤلف كتاباً كاملا عن موضوع الذهب والفضة وما يتخذ منهما من نقود ، وقد وفق فيما طلب ، فاستوفى الموضوع من كل جوانبه التى كان يتطلبها عصره فهو يتحدث عن الذهب والفضة من جميع النواحى : اللغوية والجغرافية والطبيعية والكيميائية ، ويأبى إلا أن يضيف فصلا عن ذكرهما فى الأدب ، ثم يدرس عمليات استخلاصهما دراسة معالج للصناعة بيده ، ثم ينتقل إلى سك النقود منهما وكيفية ذلك ونظام دار السكة وقوانينها . ويعقد بعد ذلك فصلا للدرهم والدينار فى المغرب يقدم له بكلام عظيم القيمة عن تاريخ النقود الإسلامية ، وفى هذا الجزء من كتابه يقدم لنا معلومات غاية فى الأهمية عن العملة المغربية وأنواعها وأشكالها وأوزانها وقيمتها ، متحرياً الدقة فيما يورد من تقديرات ، مما يجعل هذا الجزء من كتابه ذا أهمية لا تقدر بالنسبة لهذه الناحية من النظم المغربية .

وابتداء من الفصل السابع يتناول المؤلف الموضوع من الناحية الفقهية فيوجز أهم ما فى أبواب الزكاة والصرف والبيع والمعاملات فى كتب الفقه متصلا بالذهب والفضة ويختم الكتاب بالفصل العاشر الذى يديره على ما يحدثه المفسدون من غش فى السكة ، ويورد فى سياقه تفاصيل غاية فى الفائدة عن أحوال العملة وما يلجأ إليه المفسدون لغشها تذكرنا بما ذكره المقريزى فى رسالة « إغاثة الأمة بكشف الغمة » .

والمؤلف يتحدث فى الفصول العملية من كتابه بلغة أهل الصناعة سواء فيا يتصل بمعالجة المعادن وتصفيتها وسبكها أو ما يتصل بسك العملة نفسها ، وهو يذكر المصطلحات مفسراً لها أحياناً وتاركاً إياها على حالها أحياناً أخرى .

والخلاصة أن أبا الحسن على بن يوسف الحكيم الكومى يقدم لنا فى كتابه ذلك دراسة شاملة لموضوع لا نجده إلا متفرقاً فى كتب شتى . وهو يكتب ما يكتب عن معرفة أصيلة وإحاطة جديرة بالإعجاب . ولا غرابة فى ذلك ، فهو خبير بالمعادن والصياغة وبالسكة وشئونها من الناحيتين العلمية والعملية ، فقد كان جده أميناً لدارها خمسين سنة متولياً أمورها عن معرفة وعلم وقدرة ، وورث أولاده عنه هذه الخبرة ، ويكفى أن نستعرض قائمة الكتب التى رجع إليها المؤلف فى عمل كتابه لنتبين أنه كانت لديه خزانة عامرة بكل ما يتصل بالذهب والفضة والسكة من كل ناحية تخطر على البال ، بل لم تفته إشارات الجاحظ فى « البيان والتبيين » و « الحيوان » إلى المعادن وكلامه الطويل عنها وعن النار وأنواعها وفضائلها ، حتى رسائل الخوارزمى اطلع عليها واستخرج ما فيها من فصول تدور حول الذهب والفضة أو الدرهم والدينار . هذا إلى توفيته الناحية الفقهية حقها ، وحديثه فيها حديث الفقيه الضليع العارف بكل ما ورد بخصوص موضوعه فى كتب البيوع ، على مذهب مالك خاصة .

وإذن فنحن أمام كتاب فريد فى نوعه : كتاب صناعة عملية كتبه رجل ممارس للعمل بيده ، لا مجرد عالم نظرى ينقل ما يقال ؛ وكتاب نقود لا يقل فى الأهمية بالنسبة للمغرب عن كتاب النقود للبلاذرى وكتب « شذور العقود فى ذكر النقود » و « الأكيال والأوزان الشرعية » و « إغاثة الأمة بكشف الغمة » للمقريزى وكتاب « قطع المجادلة فى ذكر المعاملة » للسيوطى و « تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال ، وبيان مقادير النقود المتداولة بمصر » لمصطفى الذهبى الشافعى وما يماثلها ؛ وكتاب فقه يقدم للقارىء خلاصة ما يحتاج إليه الإنسان من كتب الفقه المالكى خاصة فيا يتصل بالمعاملة بالذهب والفضة ، وكتاب طبيعة

وكيمياء يعرض ما يمس موضوعه منهما على صورة قريبة المتناول تغنى عن الرجوع إلى المطولات فى هذه الأبواب ، هذا إلى إشارات أدبية ومعلومات تاريخية وملاحظات اجتماعية من الطراز الذى نجده فى كتب الحسبة وأحكام السوق .

وهذا وحده يبرر العناء الذى يتجشمه من يتصدى لنشره ، فإن كل فصل فيه يحتاج إلى طائفة من الأصول لمراجعته عليها وتوضيح ما استغلق من عباراته ، ويجد القارىء فى آخر الكتاب بياناً بمــا رجعنا إليه من الكتب ، وهو بيان طويل اقتضاه تنقل المؤلف من جانب إلى جانب حتى يستوفى موضوعه .

٤ — الناسخ

وكانت أعسر مشاكل هذا الكتاب مشكلة الناسخ الذى تولى كتابة النسخة التى وصلت إلينا . وقد تكررت الشكوى من الناسخين حتى أصبحت فقرة لا تخلو منها مقدمة ناشر ، ولكن ناسخنا فاق الجميع طراً حتى لا أظن أننى مررت بمخطوط يجمع كل أنواع أخطاء الناسخين كهذا ، فهو ينسى ويسقط ويهمل . ويحرِّف كيف شاء ؛ وإليك نماذج من تحريفاته المحيرة ، وقد كتبت الصواب بين أقواس : المعقولية (اليعقوبية) ، يوما (فيما) ، فارس (فلز) ، ومن الوجود (ومِن إثمــدٍ جُونٍ) ، عبدون (عيسى) ، الجيلى (البجلى) ، الغمر (القسرى) ، اليسوفية (اليوسفية) ، اول با طويل (أولها طويل) ، فضاض (بصاص) ، النشــار يزرد (بشار بن برد) ، برقوقان (مدقوقان) ، فليغسلها (فليعملها) ، فليجبربها (فليختبرها) ، المتالون (المتأولون) ، المواكفية (المرابطية) ، اليهودية (الهودية) ، وغير ذلك كثير ممــا يدل على أنه كان رجلا بسيطاً لا يفهم مما ينقل شيئاً . وقد حيرتنى أخطاؤه ، فهى أحياناً ممــا يأتى من النقل ، وأخرى مما ينتج عن الاستملاء ، وثالثة ممــا ينتج عن عدم

التدقيق أو الإهمال أو غياب الذهن . هذا إلى العبارات التى أسقطها والكلمات التى أكلها ، والشعر الذى نثره وحرفه والمصطلحات التى شوهها .

ومن الطريف أنه عندما فرغ من نسخ الكتاب لم يعن بأن يسجل اسمه ليذكره الناس من بعده ، بل انطلق يحمد الله ويبتهل إليه ويتوسل إلى الرسول صلوات الله عليه أن يشفع فيه ، وربما كان ذلك دليلا على الكرب الذى لاقاه فى نسخ هذا الكتاب .

ولست أجدنى مع ذلك كله إلا شاكراً له ، مقدراً للجهد الذى بذله فى النسخ ، وهؤلاء النساخ فى الغالب قوم مساكين يعلم الله شقاءهم فى سبيل العيش ، وهم مكبون على الدفاتر ينقلون فى صبر النملة كتباً لا يدرك الكثيرون منهم مما فيها شيئاً ، ولا ينالون بعد الشقاء من الأجر ما يعدل جزءاً يسيراً من العناء الذى تحملوه .

٥ — الأصول التى رجعنا إليها

فأما عن الفصول التى تتعلق بالفقه وتاريخ النقود الاسلامية والأدب والتاريخ العام فقد استطعت مراجعة مادتها على ما فى الأصول المنشورة أو المخطوطة فى هذه الأبواب وهى كثيرة والحمد لله ، ولم تكن هذه العملية يسيرة لأن الناسخ صحف الكثير من أسماء المؤلفين الذين ذكرهم المؤلف ، ولأن المؤلف نقل فى كثير من الأحيان دون أن يشير إلى الأصل ، واكتفى فى بعض الأحيان بجزء من اسم الكتاب أو من اسم المؤلف ، ظناً منه أن هذه الاشارات تكفى للتعريف بالكتاب وصاحبه ، بل الصفحة التى نقل عنها ! وقد يسر الله التعرف على الكتب والمواضع فى معظم الحالات ، وبقى القليل دون تعريف ، وسيجد القارىء ذلك فى مواضعه .

وأما عما يتعلق بالكلام العام عن الذهب والفضة وما يتصل بالناحيتين الفيزية والكيمائية ، فقد استعنت بكل ما وقع لى من كتب المعدنيين والنباتيين والطبيعيين والأطباء المسلمين ، ومن حسن الحظ أن مكتبة الأسكوريال تضم مجموعة طيبة منها ، وهى كتب كثيرة ذات قيمة كبرى قلما يتصدى لدراستها ونشرها علماؤنا ، إذ كل اهتمامهم موجه إلى كتب الأدب والتاريخ والرحلات وما إليها .

وأول هذه الكتب « الجماهر فى معرفة الجواهر » لأبى الريحان البيرونى وهو مخطوط كبير جيد جمع فأوعى محفوظ تحت رقم ٩٠٥ بمكتبة الأسكوريال فيه فصل كبير من الذهب وآخر عن الفضة ، وقد أورد مؤلف « الدوحة » عنه نقولا كثيرة راجعتها على أصلها عند أبى الريحان . ومن أسف أننى لم أستطع الحصول على النسخة المطبوعة فى الهند من هذا الكتاب .

والثانى مخطوط نادر بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١ كيمياء هو « كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية صنعة منصور بن بعرة الذهبى الكاملى » ألفه سنة ١١٣٥/١٧٢٢ وهو مخطوط صغير قيم يقع فى عشر ورقات . وهو من الكتب القليلة التى لدينا عن الصناعة العملية ، يشرح أساليب العمل فى دار الضرب المصرية خلال العصر التركى ، ويفصل العمليات الخاصة بتخليص الذهب والفضة وسك العملة وأوزانها . والمؤلف المصرى يختلف عن المغربى فى أنه كما يبدو من كتابه « معلم » عارف بصنعته مقتصر عليها ، فى حين أن المغربى فقيه عالم إلى جانب المامه بالصناعة ، ومن هنا فإن كتاب الأول أدق وأوضح فيما يتصل بخطوات العمليات فى حين أن كتاب الثانى أشمل وأوسع أفقاً . وقد كنت عزمت على أن أجعل كتاب منصور بن بعرة ذيلا على مخطوطتنا ، ثم رأيت الأوفق أن ينشر على حدة مقارناً بأمثاله إذا وجدت ، وبما أورده النويرى والقلقشندى خاصاً بهذه الناحية فى موسوعتيهما .

وقد تفضلت دار الكتب المصرية فصورت مخطوطتها وأهدتها إلى المعهد للاستعانة بها على نشر مخطوطنا ، ولا يسعنا إزاء هذا التفضل إلا أن نزجى

أصدق الشكر للسيدين الأستاذين محمد حسين مدير الدار وفؤاد السيد رئيس قسم المخطوطات بها .

والثالث ما أورده القلقشندى فى الجزء الثالث من صبح الأعشى (ص ٤٣٦ — ٤٤٤) ، وهو الفصل الرابع من الباب الثالث من المقالة الثانية « فى ذكر ترتيب أحوال الديار المصرية » وهو فصل حافل عظيم القيمة ككل ما أورده هذا العلامة الموسوعى ، وقد أفدت منه أكبر الفائدة سواء فى مقارنة عمليات الصناعة أو أنواع النقود وأوزانها .

وهناك مرجع رابع لا يقل قيمة عن هذه كلها ، وهو كتاب النقود العربية وعلم النميات للأب أنستاس مارى الكرملى وهو كتاب شامل جمع فيه هذا الراهب البغدادى فصول النقود عن البلاذرى والمقريزى وابن خلدون والقلقشندى ومصطفى الذهبى وعلى مبارك وأضاف إليها تعليقات ضافية وفهارس وافية عظيمة القيمة ، وقد اعتمدت على النصوص التى أوردها لهؤلاء المؤلفين ، وجعلت لذلك إشارات يجدها القارىء بعد هذا التقديم .

ويتمم هذا السرد للمراجع الرئيسية العربية كتابان رئيسيان لا يستغنى عن الرجوع إليهما أحد من المشتغلين بالنميات وما يتصل بها ، الأول « إغاثة الأمة بكشف الغمة » للمقريزى الذى قام على نشره الدكتوران محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال وأخرجاه فى أحسن صورة يتطلبها البحث العلمى ، وقد تفضل الدكتور الشيال فأهدانا نسخة من ذلك الكتاب كانت عمدتنا فى هذا العمل ؛ والثانى كتاب حديث نشره الأستاذ عبد الرحمن فهمى الأمين المساعد بمتحف الفن الإسلامى موضوعه « صنج السكة » (مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٧) نشر فيه مجموعة صنج السكة المحفوظة بالمتحف الإسلامي بالقاهرة محققة تحقيقاً مشكوراً ، وقدم لها بمقدمة غاية فى الأهمية عن السكة وعيارها وأوزانها وكل ما يتصل بذلك .

أما عن الأبحاث والمؤلفات غير العربية فى موضوع النميات فهى كثيرة وقيمتها العلمية فى غير حاجة إلى بيان ، ويجد القارىء بها سرداً فيما يلى من هذا الكتاب .

ورأيت أن أذيل النص بجامع مفردات لما صادفنى فى الكتاب من ألفاظ وعبارات اصطلاحية ، وقد بينت معانى معظمها فى التعليقات فاكتفيت بالإشارة إلى مواضعها ، وشرحت الباقى منها .

وقد اطلع صديقى الدكتور فرناندو دى لاجرانخا الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة مدريد على الكتاب أثناء طبعه ، وتبين أهميته ، فاستقر رأيه على نقله إلى اللغة الاسبانية ، وقطع فى الترجمة شوطاً طيباً . وقد بدت له أثناء الترجمة آراء فى قراءة بعض الألفاظ الاصطلاحية ، وهى آراء جيدة جديرة بأن يقف عليها قارىء هذا النص ، وقد أثبتها كلها فى مواضعها من جامع المفردات ، وأنا مدين له بالشكر على ذلك .

وقد احتجت فى تحقيق القسم العملى من الكتاب إلى مراجعة كل ما نشره الباحثون من دراسات عن صناعات المعادن والذهب فى المغرب فى مجلات مثل Hespéris و Bulletin Economique de Maroc وغيرها ، وتفضل زميلى الدكتور أحمد مختار العبادى بمعاونتى فى تصوير ما عز علىّ العثور عليه من نسخها فله منى أصدق الشكر .

وقد أفدت الكثير من ملاحظات زميلى الدكتور محمود على مكى فيما يتصل بالجانبين الأدبى والفقهى . فقد راجع النص معى وأعاننى برأيه وعلمه فى مواضع كثيرة ، ثم تفضل فوقف على طبع الفهرس وجامع المفردات ، ولا يفى الكلام بحقه من الشكر .

والله ينفع بهذا الجهد ، وهو المستعان سبحانه .

حسين مؤنس

الرموز المستعملة للمراجع الكثيرة الورود فى التعليقات

أنستاس ، نقود = النقود العربية وعلم النميات ، القاهرة ١٩٣٩

البلاذرى ، نقود = كتاب النقود لأحمد بن يحيى بن جابر البغدادى الشهير بالبلاذرى ، طبعة الأب أنستاس فى كتابه « النقود العربية وعلم النميات » ، (القاهرة ١٩٣٩.) من ص ٩ إلى ص ١٨

ابن بعره ، كشف = كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية ، تأليف منصور بن بعره الذهبى الكاملى ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢١ كيمياء .

البيرونى ، جماهر = الجماهر فى معرفة الجواهر ، مخطوطة بمكتبة الاسكوريال رقم ٩٠٥

التيفاشى ، منافع الأحجار . مخطوط بمكتبة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد وهو جزء من موسوعة أحمد بن يوسف التيفاشى (٥٨٠/١١٨٤—٦٥١/١٢٥٣) المعروفة باسم فصل الخطاب فى مدارك الحواس الخمس لأولى الألباب .

الذهبى ، تحرير = تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال وبيان مقدار النقود المتداولة بمصر تأليف مصطفى الذهبى الشافعى . طبعة أنستاس الكرملى فى كتابه الآنف الذكر ، ص ٧٥ — ٨٦

على مبارك ، لمحة = لمحة فى تاريخ النقود . أوردها أنستاس الكرملى فى كتابه المذكور ص ٨٧ — ١٠٩

المقريزى ، إغاثة = إغاثة الأمة بكشف الغمة ، بتحقيق الدكتورين محمد مصطفى زيادة وجمال الشيال ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٧

المقريزى ، شذور = كتاب شذور العقود فى ذكر النقود ؛ وترجمة سيلفستر دى ساسى لهذا الكتاب بعنوان : Traité de la Monnaie Musulmane وقد رجعت إلى نصه كما نشره أنستاس الكرملى فى الكتاب الآنف الذكر ص ٢١ — ٧٣

المقريزى ، أوزان = كتاب الأوزان والأكيال الشرعية ، طبعة تيخسن Tychsen .

المقريزى ، خطط = المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار . بولاق ١٢٧٠ — ١٩٣٥

Bleibtreu, L, C, *Handbuch* = *Handbuch der Műnz, Mass-und Gewichtskunde*. Stuttgart 1863.

Casanova, P, *Denéraux* = *Denéraux Arabes, Mélanges offerts à Mr. Gustave Schlumberger*. Paris 1924.

Decourdemanche, J. A., *Étude* = *Étude métrologique et numismatique sur les misqals et les dirhems arabes*. Revue Numismatique 4 XII (1908).

Hinz, Walther, *Masse*... = *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden, E. J. Brill) 1955.

Lavoix, Henri, *Catalogue* = *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibiothèque Nationale*. Paris 1891.

Sauvaire, H; *Matériaux* = *Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes* (Extrait du Journal Asiatique, 7 ème Serie, t. XIV, XV, XVIII, XIX, 1879). 2 volumes, Paris 1885.

Von Bergmann, E, *Műnzreform* = *Die Nominale der Műnzreform des Chalifen Abdulmelik*, Sitzungsberichte der Philos,— hist. Classe der keiserl. Akademie d. Wissinschaften, 65. Band, Jahr 1870, Wien 1870.

بسم الله الرحمن الرحيم

[... ... ...] [(١)]

[٢ ب] الباب الأول

فى إحسان الله بهما على نوع الإنسان ، وجعلهما وسيلة لنفعه ومأربه المباح كيف كان .

الباب الثانى

فى أسمائهما بجميع اللغات ، وما يختص بجنسهما من النعوت [٣ ا] والصفات .

الباب الثالث

حيث معادنهما وكيفية توليدهما فيه واستخراجهما وتخليصهما ومنفعة كل منهما حتى استوفيها(٢) .

الباب الرابع

فى مقدار ما ينظم(٣) فيهما من نفيس الأحجار مع بقاء بهجة الصنعة من غير نقص لذلك ولا نثار .

الباب الخامس

فى أول من ضرب الدينار والدرهم وأقام أماكن طبعها وضوابط سكتها وتنمية فايدتها وما يحذر من الخلل عند قبضها ودفعها .

---

(١) سقطت من الكتاب ، كما ذكرنا فى المقدمة ، ورقتان ، وما لدينا منه يبدأ من ورقة ٣ وتبدأ بجزء من فهرس الكتاب كما أورده المؤلف بعد الفاتحة . وقد أكملت الفهرس من عناوين الفصول كما أثبتها المؤلف فى النص ، وجعلت رقم الصفحة [٢ ب] .

(٢) فى عنوان هذا الفصل فى المتن ، وردت : حتى استوفيت .

(٣) فى عنوان هذا الفصل فى المتن ، وردت : فى معرفة ما ينتظم فيهما . . .

الباب السادس

فى مقدار الدينار والدرهم الخاصين بنا وسبب ضرب هذه الدراهم اليعقوبية(١) بهذا الوزن فى مغربنا .

الباب السابع

فى التعامل بهما صرفاً ومراطلة وتحذير الربا فى ذلك رداً كان أو تقاضياً أو مبادلة(٢) .

الباب الثامن

ما يجوز استعماله منهما للحلى والقُنية وغير ذلك وبيع [٣ ب] المصحف والخاتم المحلاة بهما وتسويغهما للمالك .

الباب التاسع

فيما وعد الله سبحانه من الثواب لمنفقهما ، وأعد من العقاب لكانزهما ومقدار ما يجب أخذه من مصوغهما ومعادنهما وركازهما .

الباب العاشر

فى تسمية ما يحدثه المفسدون فى غش السكة وقرضها ، وماذا يجب من العقوبة على من ركب هذه المحظورات أو بعضها .

---

(١) فى الأصل : المعقولية . وهى غلطة املاء كما يتضح من عنوان نفس الباب فى المتن .
(٢) فى عنوان الفصل : مراطلة ، وهو أصح .

الباب الأول

فى إحسان الله بهما على نوع الانسان ، وجعلهما وسيلة لنفعه ومأربه المباح كيف كان

من كلام الإمام أبى عبد الله محمد بن فخر الدين الخطيب رضى الله عنه فى تفسير قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ للناس حبُّ الشهواتِ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخَيْلِ المُسَوَّمَةِ والأنعام والحرث ، ذلك متاعُ الحياةِ الدنيا ، والله عنده حسنُ المـآبِ﴾(١) قال فى الذهب والفضة : « إنهما كانا محبوبين لأنهما جُعِلا ثمن(٢) جميع الأشياء ، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء ، وصفة المالكية(٣) هى القدرة ، والقدرة صفة الكمال ، والكمال محبوب لذاته ، ولما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذى هو محبوب لذاته ، وما لا يوجد المحبوب إلا به ، فهو محبوب ، لا جَرَمَ كانا محبوبين » ولما عَدَّ الله سبحانه السبعة(٤) التى زُيِّن حبها قال ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا ﴾ ، ومعلوم أن متاعها إنمـا خلق ليستمتع به ، والاستمتاع بالدنيا(٥) على وجوه .

منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم ، فيكون مذموما [ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه ، فيكون أيضاً مذموما] ومنها أن ينتفع

---

(١) آل عمران ١٤

(٢) الأصل : من ، والتصويب من تفسير الفخر الرازى ، طبعة المطبعة الحسينية بالقاهرة (بدون تاريخ) جـ ٢ ص ٤١١

(٣) الأصل : الملكية ، والتصويب عن : تفسير الفخر الرازى (٢/٤١١) .

(٤) هى الواردة فى الآية الكريمة المذكورة آنفاً ، وقد فصل الفخر الرازى الكلام فيها واحدة واحدة . والمؤلف هنا ينقل عنه حرفياً .

(٥) فى الأصل : « والاستمتاع بمثابة على وجوه » وقد صوبها الناسخ أو المراجع فى الهامش فى مقابل السطر على النحو الوارد أعلاه .

به فى وجهه المباح من غير أن يتوصل به إلى الآخرة ، وذلك لا ممدوح ولا مذموم ، ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة ، وذلك هو الممدوح[١] .

والانتفاع بهذه الشهوات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، [فكان مزيناً لها ، وإنما قلنا إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه] فإنه قد يُتصدق بها ويُتقوى بها على طاعة الله تعالى . وإذا انتفع بها وعُلم أن تلك المنافع [إنما تيسرت بتخليق] الله [تعالى] وإعانته ، صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم[٢] . والقادر [٤ ب] على التمتع بهذه اللذات إذا تركها واشتغل بالعبادة ، وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا . فثبت بذلك أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخرة .

وبيان آخر : أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب أن يصرفها فيما يكون أ[حسن] لمآبه ، ويتوصل به إلى سعادة الآخرة .

وورد فى الخبر على ما نقله بعض المُذَكِّرين أنه لَمَّا وقع من نبينا آدم عليه السلام ما وقع هَجَرَه كل شىء إلا شجرة العُود فإنها آوته ، وبكى عليه كل شىء فى الجنة إلا الذهب والفضة ، فأوحى الله إليهما : مالكما لم تبكيا على مُحبّ طرده محبوبه ؟ فقالا : إلهنا ، إنا لا نبكى على محب عصى محبوبه ! فقال الله تعالى لهما : وعزتى وجلالى لأُعزنكما ولأجعلنكما قيمة كل شىء ، ولأجعلن أولاد آدم خداماً لكما . وأوحى الله إلى شجرة العود : مالك آويت

---

(١) الكلام هنا منقول بالحرف تقريباً من تفسير الرازى (٢/٤١١) وقد أضفت ما أسقطه المؤلف .

(٢) الكلام هنا أيضاً منقول من تفسير الفخر الرازى من موضع آخر (٢/٤٠٩) مع اختصار ، وقد أتيت بالناقص بين أقواس ، ويحسن أن يراجع القارىء عبارة الفخر الرازى كاملة فى الموضع المشار إليه .

محبا طرده محبوبه ؟ فقالت : إلهى ، رحمة منى لديه[١] ! فقال : وعزتى وجلالى لأعذبنك فى الدنيا بالنار ، فلا يُنْتَفَع بك [٥ ا] إلا بعد إحراقك لإيوائك من[٢] عصى فى جوار مولاه .

وروى أبو نُعيم فى « حِلْيته »[٣] أنه سئل وهب بن مُنَبِّه رضى الله [عنه] عن الدنانير والدراهم ، فقال : الدنانير والدراهم خواتم رب العالمين فى الأرض لمعاش بنى آدم ، لا تؤكل ولا تشرب ، فإن ذهبتَ بخاتم رب العالمين قُضيت حاجتك[٤] .

وجامعُ الذهب والفضة من وَجْهِهِ ومنفقها فى وجهه من حُماةِ الإسلام . قال بعض الشيوخ : حُماةُ الإسلام خمس : حُمَاةٌ بالسنان ، وحُماةٌ باللسان ، وحماة بالبنان ، وحُماة بالجنان ، وحماة بالجُمان . أما الحماة بالسِّنان فهم الخلفاء والملوك أصحاب السلاح ، يذبون عن الدين ويقمعون المفسدين ؛ وأما الحماة باللسان فهم العلماء [ ][٥] ويقولون هذا حلال فخذوه ، وهذا حرام فاتركوه ؛ وأما الحماة بالبنان فهم القضاة والموثقون ، يسجلون الأحكام ويحصنون الدماء والأموال ليتملك كل إنسان ما حازه بمحله ؛ وأما الحماة بالجنان ، فالجنان من أسماء القلب ، وهم الصالحون القائمون الداعون لربهم طول الليالى بصلاح الأحوال [٥ ب] ؛ وأما الحماة بالجُمان [فالجمان ثرى][٦] الفضة . فجامِعُه من وجهه ومُنْفِقه فى وجهه يُعد من حماة الإسلام ، لأن الناس ينتفعون به عند الحاجة والسؤال . وقد نظمها الشاعر فقال :

---

(١) كذا والأصح هنا : رحمة منى له .
(٢) الأصل : لأويتك ، والصحيح ما أثبتناه .
(٣) المراد هنا حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى المتوفى ٤٣٠/١٠١٢ وقد نشر فى القاهرة فى عشرة مجلدات ابتداء من سنة ١٩٣٢
(٤) أنظر حلية الأولياء ، جـ ٤ ص ٥٣ . وقد جاء فيها : خواتيم رب العالمين .
(٥) لم يترك الناسخ بياضاً هنا ، وقد وضعت القوسين إذ أنه من الواضح أن هنا كلاماً ناقصاً .
(٦) من معانى الجمان الواردة فى اللسان : حب يتخذ من الفضة . فربما كان هذا هو المقصود هنا .

إذا شئت أن تبكي فَقِيدا من الورَى — وتندبَه بعد النبى المكرم
فشاهر سيف للعدو مُصَمِّمٌ — يسد به فى كل ثغر مُثَلَّم
وحاملُ علمٍ ناصحٌ متواضعٌ — حريص على التعليم للمتعلم
وحاكمُ عَدْلٍ بالشريعة قائم — يجيب بحكم الله لا بالتحكم
وقائمُ ليلٍ خاشع مُتَهَجِّد — له فى الطوى ما ليس للمتحشم
وجامعُ أموالٍ ضخامٍ عريضةٍ — يجود بها فضلا على كل مسلم
همُ خمسةٌ يُبكى عليهم ، وغيرُهم — إلى حيث القت رَحْلَها أم قشعم

[١٦] وقال بعض الحكماء : الذهب والفضة يوديان[١] العجزان ويؤتيان الكسلان ، وبهما يصلح المُلك وينتظم السلك ؛ فلا سلطان إلا برجال ، ولا رجال إلا بمال ، ولا مال إلا برعية ، ولا رعية إلا بعدل ، ولا عدل إلا بسلطان .

وحكى الأدباء فى علو مرتبة الذهب والفضة كثيرا [يشهد] بصحة ما قاله الرئيس أبو نصر بن هبة الله[٢] فى المفاخرة بين الدينار والدرهم وتحاكمهما للسيف ، قال فى فصل منه : « أنا المَلِكُ فلا أساجَل والسيد فلا أطاوَل ، والغالبُ فلا أقهر ، والمعروف فلا أُنكَر ، والمقدم على كل شيء ، والمحببُ إلى كل عاقل ، والمكرَّم المصون ، والعزيز الذى لا يهون . خيرى واصل ، ونفعى حاصل ، أَنفى العدم ، وأُخَوِّل النعم ، وأقيم سوق اللذات ، وأقرِّب البعيد من الطيبات . وجهى عتيق ونسبى عريق . إسمى الفرج ، وكنيتى أبو السرور . ولا يبلى جدتى تقادم الدهور » إلى غير ذلك من فضوله ، وفى هذا مقنع لمن تأمله وتدبره .

---

(١) كذا فى الأصل ، وربما كانت صحتها : يوريان أو يقدمان .
(٢) كذا فى الأصل ، والأغلب أنه تصحيف لاسم أبى القاسم هبة الله بن سلامة (أو سلام بن نصر بن على المتوفى ٤١٠/١٠١٩

الباب الثانى

فى أسمائهما بجميع اللغات [٦ ب]
وما يختص بجنسهما من النعوت والصفات

قال صاحب « الجماهر فى أصناف الجواهر »(١) : الذهب بالعربية هو النضار ، ويقال لما استغنى عنه — بخلوصه — عن الاذابة : العقيان(٢) . وبالسريانية ذهْبا ؛ وبالهندية سورن(٣) ؛ وبالتركية آلتون(٤) ؛ وبالفارسية : زر(٥) .

والتبر يقع على الذهب والفضة كما هو قبل أن يستعمل . ومنهم من يوقع التبر على جميع الجواهر الذائبة قبل استعمالها ، إلا أنه بالذهب أعرف منه بالفضة وغيرها(٦) .

وقيل : سُمى هذا الجسم بالذهب لأنه يسرع بالذهاب ويبطىء بالاياب إلى الأصحاب . وقيل سمى به لأن من رآه فى المعدن يذهب لبه ويبهت ويكاد

---

(١) كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر لأبى الريحان البيرونى المتوفى ١٠٤٨/٤٤٠ ، وتوجد منه نسخة جيدة فى مكتبة الاسكوريال برقم ٩٠٥ ورجعت أيضا إلى النسخة المطبوعة فى حيدباد (١٣٥٥) بعناية الدكتور سالم الكرنكوى الألمانى (كذا) . وأنا مدين بالشكر للسيد قاسم الرجب صاحب مكتبة المثنى فقد تفضل بموافاتى بالنسخة أثناء الطبع .

(٢) الأصل : لم أستغنى عنه بخلوصه الأذابه . وفى الجماهر : ورقة ٢٣٨ ا : « لما استغنى منه بخلوصه عن الأذابه » وفى اللسان : « والعقيان ذهب ينبت نباتاً ، وليس مما يستذاب ويحصل من الحجارة ، وقيل هو الذهب الخالص . وفى حديث على : لو أراد الله أن يفتح عليهم معادن العقيان ، قيل : هو الذهب الخالص ، وقيل هو ما ينبت نباتاً ، والألف والنون زائدتان » . وقد قومت النص عا يتفق مع المعنى الوارد فى اللسان ٣١٣/٢٠ وقارن نص الجماهر المطبوع ص ٢٣٦ وما بعدها .

(٣) الأصل : سورز والتصويب من الجماهر ٢٣٨ ا .

(٤) الأصل : الترن والتصويب من نفس المرجع .

(٥) الأصل : رزق وهو خطأ .

(٦) إليك نص الجماهر (٢٣٨ ا) الذى نقل عنه المؤلف : هو بالرومية خروصون (χροσός-οῦ) وبالسريانية دهبا ، وبالهندية سورن وبالتركية ألطن وبالفارسية زر ، وبالعربية ، بعد الذهب ، النضار . . . والتبر يقع على الذهب والفضة كما هما قبل أن يستعملا فى عمل ، وفيهم من يدخل فيه النحاس . . . الخ . وانظر مادة تبر فى لسان العرب وتاج العروس .

عقله يذهب . ويقال : رجل ذاهب إذا أصابه ذلك ، وقيل لأحد الحكماء[(١)] لِمَ اصفَرَّ الذهب ؟ فقال : لكثرة اعدائه فهو يفرق[(٢)] منهم .

وفى ديوان اللغة : العسجد هو الذهب . ومن أسمائه الزخرف ، وهو فى الأصل ما زُيِّن من القول حتى باح[(٣)] فى معرض الصدق . ثم نقل إلى التزويق والتزيين فى صناعة التصوير ، ومنه نقل إلى الذهب ، قال الله تعالى : ﴿ أو يكون لك بيت من زخرف ﴾[(٤)] [١٧] أى مزين منقوش بالذهب .

ثم إن من الذهب ما يصفى بالنار ، إما بالاذابة وحدها أو باتخاذ الشَّحِيرة[(٥)] والجيد المختار[(٦)] يسمى لقطاً لأنه يلقط من المعادن قطعاً ؛ وربما لم يخل من شَوْبٍ ما ، فخلصته التصفية حتى اتصف بالابريز ، وثبت بعدها على وزنه ولم يكن ينقص فى الذوب شيئاً[(٧)] . قال أبو اسحاق الصابى[(٨)] :

صليتُ بنار الهم فازددت صفرة كذا الذهب الابريز يَصفو على السبك

وقال آخر[(٩)] : أرى الشيخ ينقص فى جسمه ويزداد بالسن فى حنكته
كما ينقص التبر فى وزنه ويزداد بالسبك فى قيمته

ولمثله قيل : الزاهد فى الذهب الأحمر أكرم من الذهب الأصفر[(١٠)] .

---

(١) الجماهر : لديوجانس . (٢) الأصل : يفر ، والتصويب من الجماهر .
(٣) الجماهر (٢٣٩ ا) : راح . (٤) الاسراء : ٩٣
(٥) فى الأصل : الشجيره وهو خطأ وصحته الشحيرة كما أثبتناه ، وسيرد هذا اللفظ كثيراً فى المتن بصيغته الصحيحة . وهى المادة التى تضاف إلى المعادن وتحمى معها فتمتزج بالغريب المختلط بها وتخلص المعادن . وهناك أيضاً فعل شحر بمعنى صفى المعدن أو خلصه . انظر دوزى ، ذيل القواميس ١/٧٣٢
(٦) الأصل : الجمر المختار ويسمى . . . والتصويب من الجماهر .
(٧) نص الجماهر (٢٣٩ ب) : ثم إن منه ما يتصفى بالنار ، أو بالتشوية (نسخة : بالتسوية) المسماة طبخاً له . والجيد المختار يسمى لقطا لأنه يلقط من المعدن قطعاً تسمى ركازاً ، وأركز المعدن إذا وجد فيه القطع سواء معدن فضة أو ذهب . وربما لم يخل من شوب ما فخلصته التسوية حتى اتصف بابريز الخلاصة . (٨) الأصل : الصفادى ، والتصويب من الجماهر (٢٣٩ ب) والمطبوع ٢٣٣
(٩) هو أبو سعيد بن دوست كما جاء فى الجماهر (٢٣٩ ب) .
(١٠) الجماهر ص ٢٣٣ : الأحمر . وديوان اللغة الوارد فى النص ورد فى النسخة المطبوعة فى الهند من الجماهر (حيدرباد ١٣٥٥ هـ) ص ٢٣٢ باسم « ديوان الأدب » وعلق عليه الناشر بقوله : إنه كتاب مشهور فى اللغة لاسحاق بن ابراهيم الفارابى المتوفى سنة ٢٥٨

وأما الفضة فاسمها بالعربية اللُّجين ، وبالرومية أرجوسا وبالسريانية سيما [وبالفارسية سيم] وبالتركية كمش وبالهندية روب(١) . وتسمى الصَّرِيف ، ويظن بالصيرفى أنه منه ، فإن [عمل] الصراف مزاولة(٢) الصرف من العين والورق فى التفاضل بين النقود المختلفة ، كأنه مأخوذ منه . ويقال لها أيضا الصَّوْلَج . وكأنه صفة [٧ ب] لها بالجودة ، فإنه يقال فضة صولج وصولجة . قال صاحب « التنبيهات »(٣) : يقال الوَرِق للدراهم المضروبة منها . والرِقَة بكسر الراء وفتح القاف وتخفيفها الدراهم المسكوكة ، لا يقال فى غيرها . والورق المسكوك وغيره ، وقيل هما للمسكوك . وقال صاحب « المصنف الغريب »(٤) : السَّامُ عروق الذهب ، واحدته سامة . ويقال للذهب النظر(٥) . ويقال فى الفضة أن القطعة منها تسمى وديلة(٦) . وقال صاحب « آداب الكتاب »(٧) إن من أسماء الذهب النظير(٨) .

---

(١) أفسد الناسخ هذه العبارة ، وهذا نصها عن الجماهر (٢٤٨ ب). هى بالرومية أرجورسا (كذا ، تصحيف ، والصحيح αἀργύριον-ον) وبالسريانية سيما وبالفارسية سيم ، وبالتركية كمش ، وبالهندية روب . وذكر حمزة أنه عرب من الفارسية على الشام (كذا والصحيح السام) والسام عروف الذهب والفضة فى الجبل ، وهو بعروق الذهب أعرف . (انظر اللسان ١٥/٢٠٥) .

(٢) الأصل : فى مبدأ أوله . والتصويب من الجماهر (١٢٤٩)

(٣) هو أبو القاسم أحمد بن حمزة البصرى المتوفى سنة ٩٨٥/٣٧٥ وكتابه التنبيهات على أغلاط الرواة .

(٤) وهم المؤلف فى اسم الكتاب ، إذ أنه يريد الغريب المصنف . . . وهو كتاب لغة لأبى عبيد القاسم بن سلام صاحب كتاب الأموال .

(٥) لم أجد هذا المعنى للفظ نظر فى القواميس . والأصح هنا أن يقال : النضار .

(٦) فى اللسان الوذيلة بالذال المعجمة : السبيكة من الفضة (عن أبى عمرو) والوذيلة القطعة من الفضة ، وقيل من الفضة المجلوة خاصة ، والجمع وذيل ووذائل .

(٧) يتبادر إلى الذهن أن المراد أدب الكتاب لأبى بكر محمد بن يحيى الصولى والحقيقة أن المراد أدب الكاتب لأبى محمد على بن مسلم بن قتيبة وكان يسمى فى المغرب أدب الكتاب ، وقد نبه ابن خير فى فهرسته على ذلك .

(٨) كذا ، وصحته النضير ، وهو كالنضار والأنضر اسم الذهب والفضة ، وقد غلب على الذهب ، وهو النضر ، عن ابن جنى (اللسان ٧/٧٠) . وقد تركت رسمها فى المتن لعلها تكون لهجة محلية .

الباب الثالث

حيث معادنهما وكيفية توليدهما فيها واستخراجهما وتخليصهما ومنفعة كل منهما حتى أستوفيَهما

ذكر المعدنيون أن الذهب والفضة [يوجدان] فى أماكن من بعض أقاليم الأرض . فالذهب فى جزيرة سرنديب فى أرض الهند ، وأرض العراق ، وبساحل إفرنصه ، وأرض البيرة من جزيرة الأندلس ، إلا أنه قليل وطيب ، وفى أرض الجنوب من أرض السودان(١) ، وكيفما [١٨] بَعُدَت عندهم من العمران كَثُرَ ذهبها .

والفضة فى أماكن من المغرب كجبال جَنْدَر وما والاها من أرض سوسو وبمعدن عرام وانشرمس(٢) . ولكن أهل البحث [ ](٣) وكثيراً [ما] تجلب إليه من مدينة سردانية ، وقليلا من أرض إلبيرة وجهة اشبيلية وكبرتين(٤) من عمل قرطبة ، وجبال مرسية وبَجَّانه(٥) . وفى ذلك كله حكمة وبرهان ، وأوضح بيان على وجود الصانع الدَّيَّان .

---

(١) يوجد ذكر ذهب السودان الغربى فى معظم كتب الجغرافية والرحلات العربية . ولكن أوفى مادة عنه إنما توجد عند القلقشندى فى صبح الأعشى (٥/٢٨٩ وما يليها) إذ أنه أورد معظم مادة مؤلف ابن فاطمة الذى ضاع ، وأورد كذلك أهم ما فى « مسالك الأبصار » للعمرى ، وانظر بصفة خاصة على بن سعيد المغربى ، كتاب بسط الأرض فى طولها والعرض . ج ١ تحقيق خوان برنيت خينس ، تطوان ١٩٥٨

(٢) لم أجد ذكراً لهذه المواضع فيما ذكره الجغرافيون من بلاد إقليم سوسو أو صوصو ، ولعل الناسخ حرفها تحريفاً شديداً .

(٣) لم يترك الناسخ هنا بياضاً . وواضح أن هناك شيئاً ناقصاً .

(٤) كذا فى الأصل . ولم أجد هذا الموضع . وربما كانت صحته كبرفيق أو قبرفيق Cabrafigo على مقربة من رنده .

(٥) الأصل : بجاية «والأغلب أنه تحريف لاسم بجانه Pechina من مدن شرق الأندلس ، وقد ذكر ابن عبد المنعم الحميرى أنه يوجد بشرقيها على ثلاثة أميال منها ، جبل شامخ فيه معادن كثيرة ، انظر الروض المعطار ، ص ٣٨

قال صفوان[1] يخاطب بشارا ، ويذكر معادن الأرض وغيرها :

زعمتَ بأن النار أكرم [عنصرا][2] وفى الأرض تحيا بالحجارة والزند[3]
وتُخْلَق فى أرحامها وأُرومهـــا أعاجيب لا تحصى بخَطٍّ ولا عقد
وفى القعر من لُجِّ البحـار منافع من اللؤلؤ المكنون والعنبر الورد
كذلك سر الأرض فى البحر كله وفى الغيضة الغَنَّاء والجبل الصلد[4]
وفى الحَرَّةِ الرَّجْلاَءِ تُلفى معادن لهن مغارات[5] تَبَجَّسُ بالنقد[6]
من الذهب الابريز والفضة التى تروق وتُصبى ذا القناعةِ والزهد
وكل فِلِز[7] من نحاس وآنُك ومن زئبق حَيٍّ ونورشادر يُسدى[8]
وفيهـا زرانيخ وكُحل ومرتَكٌ ومن نرختيشا[9] غير كابٍ ولا مُكْدِ

---

(١) الأصل : صفان ، والصواب ما أثبتناه ، وهو صفوان بن صفوان الأنصارى المعتزلى معاصر بشار بن برد ، وقد وجدت القصيدة كاملة فى الجزء الأول من البيان والتبيين للجاحظ ، ص ٢٧ وما بعدها من طبعة الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، وهى طبعة غاية فى الدقـــة والإتقان ، وقد اعتمدت عليها وعلى شروحها وتعليقاتها فى تقويم هذه الأبيات وشرحها .

(٢) بياض فى الأصل ، والتكملة من البيان والتبيين ٢٧/١

(٣) الأصل : بالحمايا ، والتصويب من البيان والتبيين ٢٧/١

(٤) بعد هذا البيت ستة أبيات أسقطها المؤلف . راجعها فى البيان والتبيين ٢٧/١

(٥) الأصل : مغايات .

(٦) الحرة أرض حجارتها سوداء . الرجلاء : التى لا يستطـــاع المشى فيها حتى يترجل فيها لخشونتها . تبجس بالنقد : تتفجر بالذهب والفضة .

(٧) الأصل : فار .

(٨) الفلز جواهر الأرض كلهـــا . الآنك الأسرب ، وهو الرصاص القلعى الأسود . وقيل إنه القزدير (القصدير). وفى ملحق القواميس لدوزى أنه أوكسيد الرصاص Litharge, oxyde de plomb . ووصف الزئبق بأنه حى لسرعة حركته . والنوشاور بضم الدال ، ويقال أيضاً نوشاذر . وفى الفرق بين الفرق ص ٤٠ : ونوشاور سندى (عبد السلام هارون) .

(٩) كذا فى الأصل وفى البيان والتبيين ، وصحته بالميم والقاف : مرقشيتا وهى الصيغة الأرمنية للفظ . وفى السريانية مكشيتا ، وأصل اللفظ غير معروف ، والغالب أنهـا ما يعرف الآن بالبزموت ، فقد قال دوزى فى ملحق القواميس أنها وردت فى بعض النصوص مرقشيطة القصدير . وهى البزموت bismuth . وجاء فى القانون لابن سينا (٣٦٦/١) : حجر هو أصناف : ذهبى وفضى ونحاسى وحديدى ، وكل صنف منه يشبه الجوهر الذى ينسب إليه فى لونه . والفرس يسمونه حجر الروشنـــا أى حجر النور ، المنفعة للبصر .

وفيها ضروب القار والشَّبِّ والمها(١) وأصناف كبريت مطاولة الوَقْد
ترى العرق منها فى المعادن(٢) لايحا كما قَدَّت الحسناء حاشِيَةَ البُرد(٣)
ومن إثمدٍ جُونٍ(٤) وكلسٍ وفضةٍ ومن توتياءٍ فى المعادنِ من هِند(٥)
وفى كل أغوارِ البلاد معادن وفى ظاهر البيداء من مستوٍ نجد
فذلك تدبير ونفع وحكمة وواضح برهان على الواحد الفرد(٦)

فصل : والذهب والفضة هما من الأجساد الذائبة . وقد أجرى الله تعالى بحكمته وتدبيره فيهما أن الكواكب تعين على إخراج المواد المعدنية من الأرض إذا قَبِلَت الأرض ما قبلت من تلك المادة على قدر ما كان فى جوفها من

---

(١) المها جمع مهاة وهى البلورة التى تتألق لشدة لمعانها .
(٢) المعادن هى المناجم .
(٣) الأصل : الرند ، والتصويب من البيان والتبيين .
(٤) الأصل : ومن الموجود ، والتصويب من البيان والتبيين .
(٥) البيان والتبيين : فى معادن هندى .
(٦) ترك المؤلف بين هذا البيت والسابق عليه أبيات داخلة فى موضوع المعادن والأحجار ، ولهذا فقد رأينا أن نأتى بها هنا :

وكل يواقيت الأنام وحليها من الأرض والأحجار فاخرة المجد
وفيها مقام الخل والركن والصفا ومستلم الحجاج من جنة الخلد
وفى صخرة الخضر التى عند حوتها وفى الحجر الممهى لموسى على عمد
مفاخر للطين الذى كان أصلنا ونحن بنوه غير شك ولا جحد

وصخرة الخضر المشار إليها فى البيت الثالث هى الصخرة التى نسى عندها الحوت . قال الله تعالى فى سورة الكهف « إذ أوينا إلى الصخرة فإنى نسيت الحوت » . والحجر الممهى من أمهى الحجر أى ظهر ماؤه ، وهى إشارة إلى ضرب موسى الحجر بعصاه .

وبقيت من القصيدة كما وردت فى البيان والتبيين أحد عشر بيتاً كلها هجاء لبشار وأصحابه ممن كانوا يتهمون بالزندقة .

الأبخرة المشاكلة لتلك المادة العلوية ، فكل جسد منها مناسب لكوكب من الكواكب[١] .

وأول ما تكون ، على ما ذكره صاحب « رتبة الحكيم »[٢] الأسرُب[٣]. وعلة كونه[٤] أن الماء المسخن فى جوف الأرض بأماكن معلومة إذا قبّلت الشمس ذلك المكان استحر الموضع ، وقَبّل[٥] الماء الذى فى جوف الأرض وصار بخارا يطلب الصعود هاربا من الحرارة [ثم][٦] يعدم الحرارة ، لأن الشمس لم تبق عليه بقاء أبديا ، وإنما هى منتقلة . فإذا ذهبت الحرارة عنه رجع مُنْسَفِلاً طالباً لمركزه ، وقد استفاد من تلك الحرارة جزءاً ، فلم تزل تلك الحرارة تذهب ببعض اللطيف المأوى الذى فيه[٧] وتلصق على سطوحه إلى أن يغلظ ويتكاثف

---

(١) قبل هنا بمعنى واجه وهو لغة جرى عليها الطبيعيون العرب فى قابل ، والمراد قابل الشمس ؛ ومن هنا جاء لفظ القبلة بمعنى الجنوب لأنه فى رأيهم مواجه للشمس . والعبارة مضطربة ، ولكن المعنى الذى يريده المؤلف واضح وهو : إذا ما واجه أى مكان من الأرض الشمس صعدت المعادن الموجودة فى باطن ذلك الموضع إلى أعلا بتأثير جاذبية الشمس ودفع الأبخرة الموجودة فى باطن الأرض . وكانوا يعرفون أن هذه الأبخرة معادن تحولت إلى « بخار » بفعل الضغط والحرارة ، فإذا اقتربت من سطح الأرض جمدت وأصبحت معادن .

(٢) صاحب « رتبة الحكيم » هو الرياضى الفلكى الأندلسى مسلمة بن أحمد المجريطى المتوفى بين سنتى ٣٩٥ و ٣٩٨ / ١٠٠٤ و ١٠٠٧ واسم الكتاب كاملا هو « كتاب التعليم برتبة الحكيم » أو « كنز الفضائل » ويغلب على الظن الآن أنه ليس من تأليفه بل منسوب إليه .

(٣) الأسرب هو السرب وهو الماء الذى يتسرب إلى باطن الأرض ويظل متجمعاً فى جيب فى باطنها ، والأسرب أيضاً هو الرصاص الأسود ، انظر مفيد العلوم ومبيد الهموم لابن الحشاء ص ٩ وقد عقد له البيرونى فى الجماهر فصلا ، ص ٢٥٨ — ٢٦١ من المطبوع . وقال إن الأسرب هو الآنك .

(٤) كونه هنا معناها تكونه ، أى تكون الذهب ، وكانوا يعتقدون أنه يتولد — كغيره من المعادن النفيسة — من الماء بعملية طبيعية طويلة سيشرحها المؤلف نقلا عن مسلمة المجريطى فيما يلى من المتن .

(٥) أى سخنه بالحرارة التى تجمعت فيه من الشمس التى قابلته .

(٦) أصلحت هذه العبارة ليستقيم السياق ، والمراد بقوله يعدم الحرارة أن الشمس تغيب عنه أو تتحول عنه فيعدم الحرارة .

(٧) أى لم تزل الحرارة تشتد به ثم تزول عنه ، وفى كل مرة تقبله تذهب ببعض اللطيف المائى الذى فيه وتلصق على سطوحه (كذا) حتى يتكاثف .

[٩ ا] ويخرج من حد المائية إلى حد الذهبية ، فيصير زئبقاً بما اكتسب من حرارة الصباح(١) وتَدَحْرَج لفرط غلظه ولأن بَخَره غلظ ، ولذلك لم تقدر الحرارة على النفوذ إليه ، حتى تُبَدَّد رطوبته أجمع ، ولصقت الحرارة بسطوحه شيئا بعد شيء . وتلك الحرارة واللمعان الباديان عليه ما(٢) تقليه إلى هذه الصورة التى تسمى زئبقاً ، فهو دهن من أدهان المعادن ، وهو أحد الأجساد ، وإذا كان هذا الماء ألطف جوهرا من الماء الأول ، لأن المياه تختلف فى(٣) الرقة والغلظ ، فإذا كان هذا الماء فى موضع يكون أشد حرا من الموضع الأول ويكون الماء أرق جوهرا والطف جسما من الثانى وسخنته حرارة الشمس استمد من الحرارة وقَبِل منها أَلْطَفَه بحَرِّ المكان الذى هو [فيه] أكثر مما قبل الماء الأول ، فَتَلِفَتْ رطوبته وييبس يبساً كُلِّياً . وتذهب الشمس عنه وتبقى الحرارة التى مازجته تغتذى بالرطوبة على مهل ، فلا يزال هذا دأبه حتى يفر إلى أبرد موضع يقرب منه لئلا يضمحل ، فيُجَسِّدُه البرد ويحَجِّره الافراط [فى] اليبس عليه وقلة الرطوبة فيه ، فيصير دهنا من الأدهان المعدنية ، إلا أنه أحر وأيبس [٩ ب] من الدهن الأول فيسمى كبريتا ، فالأول أحق باسم الدهنية . وبهذه العلة إذا التقى الحجران فى المعدن كان كل منهما ذهباً لاعتدال المجتمع من الأرض والهوا والطبيخ(٤) .

قال أصحاب المعادن أن الأسرب إذا أذيب وطارت فضلاته برزت منه فضة .

---

(١) أى النهار .

(٢) تستقيم العبارة أكثر إذا قلنا هنا : هى التى ، بدلا من « ما » .

(٣) العبارة هنا غير مستقيمة . والغالب أن الناسخ أسقط منها شيئاً ولم أعثر على أصل لها لأراجعها عليه .

(٤) فى الأصل : الطبيخ ، ونظن أن صحتها ما أثبتناه ، ويراد به الطبخ أى التعرض للحرارة الشديدة حتى ينضج .

فصل : وكيفية استخراج الذهب من معادنه وأماكنه على ما حكاه صاحب « الجماهر فى [معرفة] الجواهر » تختلف ، فمنه ما يُسِيله الماء[١] فى بعض الأحيان فى المواضع التى لا يصل إليها إنسان ، فإنه يُحفر فى المسيل حفرات ، ويُجعل فيها زئبق ، وتترك حتى يحول الحول عليها ، ثم يؤتى إليه وقد صار الزئبق ذهبا . وهذا لأن ذلك الماء فى مبدئه إذا جرى ، فحمل الرمل مع الذهب الذى كأجنحة البعوض[٢] رقة وصغراً ويمر بها على ذلك الزئبق ، فيتعلق به الذهب ويترك الرمل يذهب .

ويحكى أن [فى] بعض الأماكن عينا هى لواليهم ، لا يقربها أحد ، وهو يكسحها كل سنة ، ويستخرج منها ذهبا كثيرا ، ولاشك أنه من جنس ما ذُكِر .

و [كذلك] الذهب الذى يخرج من ماء جيحون ، فإنه قريب من منابعه المنحدرة من علٍ . وعندما تفتر قوة الماء الحامل [١٠ ا] للذهب باقترابه [من المستواة][٣] فيعجز عن حمله ويُخَلِّيه للدبوب[٤] ، فإذا استخرج مع الرمل والتراب مُيِّزَ بالغَسل وجعل بالعصر[٥] [والنار] بنادق مُزَبَّقة[٦] .

وحُكى أن ببعض الجبال قرية خالية من الميرة والنعمة أصلا ، وإنما معاشهم تَرَبُّصُ الأمطار الربيعية ، فإنها إذا جاءت وسالت خرجوا عند هدوئها وإقلاعها[٧] بسكاكين وأوتاد حديد [ينحتون] عن المسايل[٨] ويكشفون طينها

---

(١) أى يسيل مع الماء .

(٢) أى الذى يكون قطعاً رقيقة صغيرة كأجنحة البعوض . وقارن طبعة الجماهر ص ٢٣٦ . وقد راجعت ما يلى من النص على الجماهر ص ٢٣٦ وما يليها وقومته .

(٣) التصويب والتكملة من الجماهر ، ص ٢٣٦

(٤) أى يتركه للرسوب ، وهذه هى قراءة الجماهر .

(٥) العصر هنا يراد به التصفية : والمعنى عولج بالتصفية .

(٦) فى الأصل : فبادى مزيفة . والتصويب والتكملة من الجماهر ، ص ٢٣٦ — ٢٣٧

(٧) أى إقلاع الماء ، انصرافه عن الموضع أو تبخره .

(٨) جمع مسيل وهو مجرى الماء الصغير . والتكملة بين الحاصرتين من الجماهر ، ص ٢٣٧

عن ذهب كشايف(١) مضروبة مطولة وكخيوط بآلات الصاغة ممدودة ، ويجمعونها لأثمان ما يحمل إليهم من الميرة واللحوم وسائر الحوائج ، ولولا ذلك لما قصدهم أحد ، ولولا ذلك لما أمكنهم سكناها ، والله أعلم بمصالح عباده .

والذهب المجلوب من أرض السودان لا يبلغه إلا الموغل فيها باعتساف أميال تلك البرارى الخالية فى المدة الطايلة ، وبالاقتدار على حمل الأزواد والفائدة منها تزاحمه(٢)، فمنه ما لا يعثر عليه إلا بعد طلوع الشمس للمعان شعاعها ، فيؤخذ كبنادق يلتقطها من يعرفها ، ومنه ما يؤخذ [من مجارى] السيول المنحدرة من جبل القمر والجبال الجنوبية عنها ، وتلك الجبال شديدة الشهوق ، فقد يحمل [١٠ ب] الماء بقوته القطع الكبيرة من الذهب يشبه الخزف(٣). وبها سمى النيل أرض الذهب ، وبها معادن فى غيران عسيرة النَّيل(٤) .

فصل : وأحجار الذهب على ما حكاه المعدنيون أحمر وأصفر ولون ثالث وهو قليل ، وهو أسود الظاهر أحمر الباطن ، وهى كلها فى نهاية من الثقل ، فإذا عيرتها كان العيار أحمر أو أصفر ، فإذا أشكل عليك فاكسره ودُقّه واجعله فى كَوْجَل عَظْمٍ وجِصّ(٥)، وأوقد عليه بالكير والفحم إلى نصف النهار ، فإن

---

(١) كشايف جمع كشفه وهو الشعر المجدول ، والمعنى أنهم يجدونه خيوطاً تشبه هذا الشعر . ووردت فى نسخة الجماهر المطبوعة ص ٢٣٧ : كسقائف، وهو تصحيف . وقد راجعت بقية العبارة على أصلها هناك .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى الجماهر ص ٢٣٩ : إن كانت الغلة فيها مزاحة ، وفى نسخة : منزاحة . وقد اختصر المؤلف عبارة الجماهر .

(٣) الجماهر : الخرز .

(٤) ليس المراد هنا نهر النيل المعروف وحده ، فقد كان جغرافيو العرب يسمون كل أنهار افريقية الكبيرة باسم النيل ، وأشهرها عندهم ثلاثة : نيل غانة وهو نهر الكنغو والنيل المصرى وهو المعروف ونيل مقدشو وهو النيل الأزرق ، والأغلب أن المراد هنا نيل غانة .

انظر : أبو الحسن على بن سعيد ، كتاب بسط الأرض فى الطول والعرض ، الجزء الأول طبعة خوان فرنيط خينيس Juan Vernet Gines ، منشورات معهد مولاى الحسن ، تطوان ١٩٥٨ ، ص ٤٨ — ٥١

(٥) الكوجل هو إناء يصنع خاصة ليصهر فيه الذهب والفضة ، والمراد ضعه فى كوجل مصنوع من دقاق العظم والجص .

أُشبِك لك شيء فبسعدك . وقد يجعل فى الكوجل عند السبك بَوْرق زجاجى[1] ورصاص وصابون منشف ، وكذلك تُصنع بالاشكورية[2] وبالرمل إذا شككت فيها ، من الجسد عشرة أجزاء[3] ومن البورق والرصاص والصابون المنشف من كل واحد جزء واحد أو أزيد من ذلك بيسير .

وأحجار الفضة ذات ألوان خمسة : أبيض وأسود وأخضر مُشرب بحمرة ومشرب بصفرة ونوع الأشكورية وعروق سود ومن حَجَرَةٍ مُكَبْرِتَة[4] . وهى كلها إذا كُسِرت كان داخلها مُلَمَّعا براقا يزينه حَرَش فى الأكثر . إذا عيرتها [١١ ا] كان عيارها للبياض[5] ، فإذا شككت فى حجرها فدقه ، واجعله بالوزن فى كوجل كما ذكرنا ، واجعل معه قدر الربع من بورق زجاجى ورصاص ، وأوقد عليها بنار الفحم والكير قدر ساعتين أو ثلاثا ، فقد تخلص الفضة وتبقى فى قاع الكوجل .

---

(١) الأصل بورقان جاجيا ، والصحيح ما أثبتناه . والبورق هو المادة المعروفة فى الاستعمال الجارى باسم بوريك Borax ، والزجاجى ورد ذكره فى قانون ابن سينا ، وإليك نصه فهو عظيم الفائدة لموضوعنا : بورق : (الماهية) هو أقوى من الملح ومن جنس قوته ، ولكن ليس فيه قبض . وقد يحرق على خزف فوق جمر ملتهب حتى ينشوى ؟ (الاختيار) أجوده الارمنى الخفيف الصفايحى الهش الأسفنجى الأبيض والوردى والفرفيرى (أى الأحمر) اللذاع . وقيـــاس الافرنجى إلى سائر البوارق هو قياس البورق إلى سائر الملح ، ولا يؤكل البورق إلا لسبب عظيم . وزبد البورق ألطف من البورق فهو قوته ، وأجوده زبده الزجاجى السريع التفتت (٢٦٧/١) .

(٢) الاشكورية من اليونانية σχωρια (بالفرنسية scorie والاسبانيـــة escoria) وهى خبث المعادن ويغلب أن تطلق على خبث الحديد .

(٣) أى تضع من الجسم الذى تريد تصفيته عشرة أجزاء .

(٤) إذا صحت قراءتى لهذا اللفظ على هذا النحو فيكون معناه حجر مختلط بالكبريت .

(٥) أى أن حجر الفضة الأبيض هو الذى يعتبر عيارا .

فصل : وأما تخليصها من خبثها فالمعهود فيه ما ذكره الطبرى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاعٍ زبدٌ مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل(١)﴾ : وهو مثل ضربه الله فى الحق والباطل ، يقول : كما يبقى خالص هذا الذهب والفضة حين ادخالها النار وذهاب(٢) خبيثهما كذلك يبقى الحق لأهله . وقوله ﴿أو متاعٍ زبدٌ مثله﴾ يقول : هذا الحديد والصُّفْر(٣) الذى يُنتفع به فيه منافع ؛ [ثم] يقول : كما يبقى خالص هذا الحديد وهذا الصفر حين ادخالها النار وذهاب خبيثهما ، كذلك يبقى الحق لأهله كما يبقى خالصهما(٤).

وأما على ما ذكره الأوائل [من] فلاسفة العرب الذين وضعوا الكتب العملية كجابر بن حيان والرازى وابن وَحْشِيَّة ومَن سلك آثارهم فقد جعلوا لأجساد [١١ ب] الذهب والفضة غسولات(٥) مثالية ، منها بالمياه الحارة ومنها بالخلول(٦) إلى ما شاكل ذلك ، ولكن غسلها بعضها ببعض هو أسرع إلى طهارتها ، ثم بالأرواح(٧) ، ثم بالحجارة ، وهو الذى أردت بالأملاح . ومنها غسلها لإزالة

---

(١) الرعد : ١٧

(٢) الأصل : وذهب .

(٣) الصفر بضم الصاد هو النحاس .

(٤) اختصر المؤلف هنا تفسير الطبرى للآية الكريمة اختصارا مخلا ، وقد قومت عبارته ليستقيم السياق مستعينا بنص كلام الطبرى ، انظر جامع البيان فى تفسير القرآن لمحمد بن جرير الطبرى (بولاق ١٣٣٨) ج ١٣ ص ٩٠ — ٩١

(٥) الغسول أو الغاسول هو تخليص المعدن مما اختلط به من المواد الغريبة عنه ، ويقال أيضا للمادة التى تستعمل فى التخليص .

(٦) الخل هو المعروف ، ويقال أيضا لعصير الليمون ولما يعرف اليوم فى مصطلح الكيمياء بالحوامض ، وهذه المعانى كلها يقصدها المؤلف هنا .

(٧) الأرواح فى مصطلح الطبيعيين العرب هى السوائل السريعة التبخر والغازات والخلاصات المركزة (روح الورد) . ويطلق لفظ الروح على حجر الفلاسفة وعلى بعض مواد معروفة مثل روح التوتيا .

أوساخها ، ولا يمكن ذلك فى جسد غير طاهر ، لأن الجسد الطاهر هو الذى يتسخ ، فإذا قبل الوسخ غُسل منه فرجع نقيا إلى حالته الأولى ، وهذا لا يكون إلا فى مثل الذهب والفضة اللذين هما الأجساد الطاهرة ، فإن هذين الجسدين إذا ما مازجا[١] غيرهما من الأجساد الوسخة توسَّخَا وتعلقت الأوساخ إليهما فغسلها على وجوه : فما كان من سواد بسبب احراق أو مجاورة ما يضره كالكبريت ، فإن الفضة إذا شمته اسودت ، فلا يغسل إلا بالشب ، فيكون بالاملاح ويكون بالشبوب . وهى كلها واحدة ، لأنه يزيل لون الاحراق والسواد من الفضة والذهب ، ويُرى لونهما نوريا . ولا يتسنى هذا الغسل فى الذهب ولا فى الفضة إلا فيما[٢] مازج النحاس وحده ، وأما ما مازج أحد[هما] الرصاص ، فلا يكون غسله أبدا إلا [١٢ ا] بإزالة الرصاص عنه ، وهذا هو غسل الجسد ، وهو الذى يفرق بين الجسم والرصاص[٣] [أو بين] الوسخ والجسم الطاهر . وذلك مثل الفضة المخلوطة بالرصاص ، فإنها تنفصل عنه بأن يصنع كوجل ثلثه عظم وثلثاه جص[٤] ، ويشد عليهما بالنار ، فإن الكوجل يشرب الرصاص ويقله ، والنار تطير لطيفه وتَقْلعه[٥] ، وتبقى الفضة لا شىء فيها ؛ وكذلك غسلها من النحاس ، بأن تُجعل فى هذا الكوجل ، وتطعم الرصاص أبدا[٦] حتى تخرج نقية خالصة ، فهذا وجه من العمل .

---

(١) الأصل : إما مازج .

(٢) الأصل : بما .

(٣) فى الأصل : « بين الجسم والرصاص والوسخ والجسم الطاهر » ، وقد قومتها على هذه الصورة للسياق والعبارة هنا مضطربة بعض الشىء ، ولكن معناها ظاهر .

(٤) يلاحظ هنا أن الكوجل كان يصنع من مواد تتناسب مع العملية المطلوبة ، لأنه لم يكن إناء ثابتا بل خليطا يصنع على هيئة وعاء ويوضع فيه المعدن المراد تخليصه ، ثم يوضع فى النار ، فتتفاعل المادة الغريبة مع مواد الكوجل وتتحد معها ، ثم يكسر الكوجل ويؤخذ المعدن الخالص .

(٥) الأصل : تغلقه . ويغلب على ظنى أن صحتها كما أثبته فى المتن ، والمعنى المراد تذهب به .

(٦) أى يضاف إليها الرصاص شيئا بعد شىء ، فيتحد الرصاص بالنحاس وتبقى الفضة خالصة .

وأما غسل الذهب من الفضة والنحاس فعلى وجهين : فغسله من النحاس وحده مثل غسل الفضة من النحاس بالرصاص[١] على المثال المتقدم ، وإن شئت تطعمها كبريتا فيحرق النحاس ، ويبقى الذهب خالصا .

وأما غسل الذهب من الرصاص فمثل غسل الفضة من الرصاص سواء . وأما غسل الذهب من الفضة فعلى وجهين : أحدهما بالأحجار والآخر بالامتزاج . فالذى هو بالأحجار [يكون] بأن يؤخذ الذهب الممزوج بالفضة فيرقق حتى يأتى صفائح رقاقا ، وتفرش له فرشة من دقاق الآجر إلا الحجر الجل ، ويُظَر المخلوط بالملح [١٢ ب] ، مناصفة[٢] ، ويكون ذلك فى صفحة مجلد[٣] ويوقد عليه فى فرن يعرف بأتون الشَّجيرة ، فإن الفضة تصير فى جوف ذلك التراب المتخذ ، وتبقى الصفائح خالصة .

وقد يعمل أيضا هذا العمل بالشب والملح على هذه المرتبة .

وقد يغسل الذهب من الفضة كما يغسل النحاس ، بأن يضاف إلى الذهب المخلوط بالفضة شىء من النحاس ويسبك الكل ويُطْعَم الكبريت الأصفر ، فإن الذهب يخلص من الفضة ويبقى خالصا ، والأول أجود[٤] .

---

(١) الأصل : مثل غسله من الفضة من النحاس بالرصاص .

(٢) أظن أن العبارة هنا محرفة ، وأرى أن صحتها « تفرش له فرشة من دقاق الآجر والحجر الجير ويظر المخلوط بالملح مناصفة »

(٣) لم أجد المعنى الدقيق للفظ مجلد ، ولكنى استنتج من بعض استعمالاته الواردة فى معاجم الاستعمال الدارج (بطرس القلمى — سيمونيت — دوزى . . الخ) أن المراد حجر أو آجر صلد لا تؤثر فيه النار . وظاهر أن وظيفة مخلوط الآجر والحجر المدقوقين والملح هى امتصاص ما يذوب من الفضة أولا بأول والتفاعل معها ليبقى الذهب بعد ذلك خالصا .

(٤) النحاس يعين على صهر الفضة ويتفاعل معها أولا بأول والكبريت يتحد مع النحاس مكونا كبريتات النحاس ومع الفضة مكونا كبريتات الفضة ، ويبقى الذهب خالصا . والعملية الأولى عندهم أجود لأنه يمكن بعد ذلك تخليص الفضة من مخلوط الآجر والحجر والملح .

وقد تغسل الفضة التى خرجت من الذهب وصارت فى تلك الأتربة التى تسمى شحاير بأن يرمى على ذلك التراب الزئبق ، فإن الزئبق يخشنُ ويغلُظُ حتى يأتى كالعجين [و] هى علامته ، فإذا صار كالعجين جعل عليه وأوقدت النار فوقه ، فإنه يصعد من الفضة وترسب هى ، وهى الفضة . وكذلك يغسل الزئبق كل جسد ، فافهم(١) .

فصل : قال أبو الحسن بن رجاء فى كتاب « الصناعة العملية » : وليكن المشتغل بهذه الوجوه صاحب حذاق ومهارة بها ومعرفة وتجربة ، وليباشر ذلك بالمعاينة لما يُعمل فيه ، فإن غيرها من الأشغال قد يُسترد الغلط فيها إلا هذا ، فإنه إن غَلِط فى تشحير الذهب وأنزله من فرن الطبخ وهو ناقص [١٣ ا] العيار جاء عليه فى إعادته(٢) خسارة ونقص ، فإن غفل عنه وتناهى فى التشحير فوق حده كان فيه النقص الكثير . وكذلك تخليص الفضة إذا أُسِيلت إن لم يكن متولى

---

(١) تختلف هذه الطرق التى وصفها المؤلف عما كان متبعا فى دار الضرب المصرية فى تخليص الذهب من الفضة . يعتقد منصور بن بعره الذهبى الكاملى مؤلف كتاب « كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية » أن الذهب أصله فضة ثم نضج فصار ذهبا ، قال فى ص ٢ ب : هذه الأصناف — أى أصناف الذهب — أول ما تطلع فى معادنها وتظهر فضة ملونة بذهب ، ثم يقوى الذهب على الفضة أولا فأول على قدر بخار معدنها ، فيصل منها إلى دار الضرب ما يكون حايفا قد انضجته الطبيعة وكملت مزاجه ، ومنها ما يكون ذهبا دون (كذا ، وصحتها دونا) لم ينته فى الطبخ إلى غايته » وتخليص الذهب من هذه الفضة يكون بعملية صهر طويله تسمى عندهم التعليق ، فيوقد عليه « بنار الفحم السنط القوية » ليلة بعد ليلة ، وفى كل تعليقة ينفصل عن الذهب جزء من الفضة المختلطة به ، وقد يكون المراد من هذا التعليق انضاج أكبر قدر من الفضة حتى تصير ذهبا ، ويستمر التعليق مرة بعد مرة حتى لا يخرج من الصهر فضة بل تراب يسميه سرسم أو سرسيم . وقد جرت عادتهم بأن يضيفوا إليه ابتداء من الليلة الثالثة مقدارا من الفضة حتى تتحد مع فضة الذهب . وظاهر أن العملية كلها كانت عملية صهر عادية ، فإن الفضة تنصهر فى درجة حرارة أقل من درجة انصهار الذهب ، فهى تنصهر وترسب فى القاع شيئا فشيئا . ويفهم من العملية أنها لم تكن تؤدى إلى تخليص كل ما اختلط بالذهب من فضة ، فإن الصهر يستمر حتى ينصهر جزء من الذهب ويختلط بالفضة المنصهرة فى آخر تعليق ، ولهذا تسمى عندهم فضة ذهبية . وعيار الذهب الخالص عندهم أربعة عشر قيراطا .

(٢) أى إعادة الطبخ والمراد الصهر للتصفية .

النظر فيهـــا عارفا بأحوالها ومميزاً بين صفاتها وهو غُفل[(١)] ما يعلم أنها قد أخذت حقها من السبك فينزلها على الفور ، وإلا كان فيها من النقص كثير . وتناهى[(٢)] بعض من يشتغل بذلك [فقال إنه] إذا كانت الفضة فى معظم حرها وشَقَّ الفجرة[(٣)] بأصبعه وهى مُهْلٌ كالحميم فلا تَعْدُ عليه ولا تضره وذلك لعلمه بأن الوقت الذى تنتهى فيه شحيرتها وتنفصل من الخبث الذى كان فيها تكون فيه زمان برد ، فيشقها بأصبعه فى ذلك الوقت وهى على النار فى حالة الغليان .

قال : وأما التبر المجلوب من أرض السودان وغيرها فيؤخذ ويزبق[(٤)] ويسبك الخشن منه المسمى بالعنتون[(٥)] ثم يرقق بالمطرقة ويقطع ويخلط بالذى[(٦)] [بقى] من التبر الذى لم يسبك ، ثم تُيَسَّر الشحيرة ، وهى دقاق الآجر الأحمر الجديد والملح مناصفة ، ويخلط بالتبر ، ويوضع فى القدر ويدخل فى فرن الشحيرة ، ويوقد [١٣ ب] عليه النار يوما وليلة أو دون ذلك بنار لينة ثم يخرج منه دون [ ][(٧)] ويختبر ويقاس بالمعيار ، فإن بلغ حده من الطيب نُزِّل وسُبك ،

---

(١) هكذا قرأت هذه الكلمة ، وهى فى الأصل مطموسة ، لأن الناسخ كتب لفظاً ثم عاد عليه مصححاً فانطمست الكلمة .

(٢) يستعمل المؤلف هذا اللفظ بمعنى زاد أو أسرف .

(٣) يحتمل أن يكون هذا اللفظ هكذا أو الفجيره . والفجرة هى القطعة وجمعها فجائر ومعناه قطع الرصاص ، فيكون المعنى على ذلك : شق القطعة بأصبعه . والفجيره والجمع فجاجر معناها الوجه ، والمراد هنا : وجه الفضة المصهورة ، ويرى دوزى أنها ولفظ fachera الاسبانى القديم واحد . انظر ملحق القواميس مادة فجر .

(٤) يزبق أى يوضع فى الزئبق ليتملغم معه كل ما سوى الذهب .

(٥) هكذا استطعت قراءة هذا اللفظ ، وقد يكون : الفنتون أو القنتون ، وقد وجدت فى المخصص لابن سيدة فى باب إذابة الذهب والفضة (ج ١٢ ص ٣١) : فتنت الذهب والفضة وغيرهما من الجواهر : احرقتها بالنار ، ودينار فتين ومفتون ، وعلى هذا فمن الممكن أن تكون صحة اللفظ : المفتون أى المحروق بالنار .

(٦) كذا فى الأصل ، ولعله أراد أن يقول : بالذى لم يسبك من التبر ، ثم عاد فعدل العبارة دون أن يشطب بالذى . . الأولى .

(٧) لم يترك الناسخ هنا بياضا ، وظاهر أن هناك شيئاً ناقصاً .

ثم يدفع للعَمَّالين بالوزن ، ويؤخذ منهم بعد العمل والطبع بالوزن . فإن نقص من الوزن شىء قُطِع من أجرهم .

فصل : قال الرئيس أبو محمد البيطار فى جامعه أن التنكار[1] من أنواع الملح ، وأن الصاغة يستعملونه أكثر من غيرهم ، وذلك أنه يعين على سبك الذهب ويلينه ويسبكه فى رفق ، ولا يحيل النار على جنس الذهب إذا كان معه .

فصل : وقال بختكان الحكيم[2] : والمرتك المعدود من خبث الذهب والفضه ويسمى المرداسنج[3] ، وهو على الحقيقة خبثهما بعد التخلص من النحاس وغيره . ومنفعته أنه يملأ القروح العفينة لحما ويُذهِب اللحم الزائد فى القروح ودمها[4] ، وهو نافع من احتكاك الافخاذ ومن عرق الابطين ورائحتهما ويبرىء القروح والبثور إذا طلى عليها ، ويمنع من الشراب والنفاخات ، وإذا خلط بالخل والزيت نفع من كثرة القمل إذا طلى به .

وإن أخذ مرتك مغسول وعجن بدهن وَرْد وطلى به آثار القروح نَقَّاها وأذْهَب سوادَها .

---

(١) جاء فى مختصر مفردات ابن البيطار (طبعة محمد عبد الله الغزالى ، الطبعة الثانية ، الاسكندرية بدون تاريخ) ص ١٩٩ : تنكار يقال له لحام الذهب ، يستعمله الصائغون ، وينفع من وجع الضرس واكال الاسنان .

(٢) الأصل : بختلان ، ولم استطع التعرف على حقيقة هذا الحكيم ، ولكنى قومت الاسم على هذا النحو إذ غلب على ظنى أن المراد بختكان أبو بزجمهر الطبيب الحكيم الفارسى صاحب الخبر المشهور فى كليلة ودمنة ، وقد اعتمدت فى ذلك على ما جاء فى : Noeldeke, Burzoes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna. Schrift. der Wis. Ges. in Strassburg, 1912, pp. 11 sqq.

(٣) المرداسنج كما ورد فى قانون ابن سينا (١/٣٦٤) هو الآنك المحرق (وقد سبق تعريف الآنك) وقد يتخذ من غير الآنك . وقد اسهب ابن سينا فى ماهيته وخواصه .

(٤) الأصل : ودعها .

[١٤ ا] **فصل** : قال : والذهب معتدل لطيف ، سحالته[١] تدخل فى الأدوية السوداوية ، وأفضل الكى وأيسره برءا ما كان بمكوى الذهب ، وإمساكه فى الفم يزيل البخار وتدخل سحالته فى داء الثعلب وداء الحية طلاءً ، ويقوى العين كحلا ، وينفع من أوجاع القلب ومن الخفقان وحديث النفس وخبثها[٢].

فصل : ونقل عن الأوائل أنه إذا أخذ خاتم ذهب فصه منه ، ثم حمى بالنار ، وكوى به قوادم اجنحه الحمام ألِفَت أبراجها ولم تفارقها . وقال آخرون ؛ سواء أكان الذهب خاتما أو غير خاتم ؛ وإن طرح منه وزن حبتين فى وزن عشرة أرطال زئبق غاص إلى قعره ، وإن طرح فى هذا القدر مائة درهم أو غيرها من الأجساد الثقيلة عام فوقه ولم ينزل فيه .

فصل : وإن ثقبت الأذن بابرة من ذهب لم تلتحم . وإن عُلِّق الابريز على صبى لم يَفْزَع ولم يُصْرَع ، وإن لُبِس منه خاتم فى أصبع دَاحِس خفف وجعه ؛ ومن كانت به علة تحتاج إلى الكى ، ثم كوى بالذهب لم ينقط[٣] الموضع ، وإذا أُخذ منه مِيلٌ وتُكُحِّل به بلا كحل حَدَّ البصر ، ويضر المثانة ، ودفع مضرته بِشُرْبِ العسل والمسك ، وخيره ما لم يخالطه غشٌ . الشربة منه [١٤ ب] قيراط .

ومن كتاب « البستان » للفتح بن خاقان[٤]: وقد وصف أرسطاطاليس الحجر الذى يجذب الفضة ، وهو حجر أبيض لونه إلى الغبرة ، وإذا شددت عليه بالاسنان صَرَّ كما يَصُرُّ الرصاص ، وليس فيه شىء ، فمن أخذ وزن أوقية

---

(١) السحالة : ما سقط من الذهب والفضة ونحوهما إذا برد ، قال أبو على : وهى البرادة — المخصص ٢٩/١٢

(٢) أورد ابن بعرة بعض هذه المنافع وزاد غيرها انظر ص ٤١ من المخطوط .

(٣) نقط هنا معناها ترك أثرا أو بقعة ، انظر ملحق القواميس لدوزى ٧١٤/٢

(٤) المراد هنا الفتح بن خاقان المشرقى وزير المتوكل المتوفى ٨٦١/٢٤٧ وكان أديبا كاتبا ، ولم أجد له كتابا بهذا الإسم .

من ذلك الحجر وجعله على مقدار خمسة أذرع من فضة جذبها إلى نفسه ، وإن كانت الفضة مُسمَّرة قلع تلك المسامير من مواضعها . ومن جعل فصا من ذلك الحجر على خاتم ذهب أو نحاس ثم قربه إلى مثل وزنه من الفضة جذبها وقلعها ؛ وإن قرب ذلك الفص من خاتم فضة سعى الخاتم إليه .

وحجر الذهب أيضا معروف ، وذلك أن الذهب إذا سُحِل بالمباريد من حديد وخلط بالتراب ثم أُمِرَّ عليه هذا الحجر فإنه يخرجه من التراب ويلقطه حتى لا يبقى منه شىء إلا جذبه إلى نفسه .

وإن الذهب إذ(١) كان الناس يتصرفون به فيما بينهم ، وعليه تدور الدوائر فليحفظوه ، فإنه إذا جاوره المِسُّ(٢) وهو النحاس فإنه يكشف لونه ويسوِّد حمرته . وإن جاورته الفضة بَيَّضَتْه ونَقَّصت من قوته . وكل ما جعل من الأجسام الدون على الجسم الشريف كان الدون الأغلب [١٥ ا] لأن كل جسد إذا خالط ما لم يقارنه فى الجنس غَيَّره وأفسده .

قال على بن عيسى الكحال فى « تذكرته »(٣) إن الاقليميا(٤) التى تخرج من شحيرة(٥) الذهب والفضة هى من أفضل أدوية العين ، وتنفع للتجفيف إذا

---

(١) فى الأصل : وإن ، والعبارة مضطربة بعض الشىء .

(٢) فى الأصل : المتين والتصويب من المخصص ، فقد ورد فيه ١٢/٢٥ : المس النحاس ، ولا أدرى أعربى هو أم لا .

(٣) الأصل : على بن عبدون ، والصواب ما اثبتناه وهو شرف الدين على بن عيسى الكحال المتوفى بعد سنة ٤٠٠/١٠١٠ صاحب تذكرة الكحالين . . وهو من أحسن ما ألف المسلمون فى أمراض العيون ، ومعتمد الأطباء من بعده . انظر عنه وعن مخطوطاته والدراسات التى دارت حوله بروكلمان ، ملحق ا ص ٨٨٤

(٤) إقليميا ، ويقال قليميا ، يونانى καδμεία مادة توجد فى خبث الذهب والفضة عند صهرها أو ترسب فى القاع . ذكرها ابن سينا فى القانون فقال : قليميا الذهب : أفضله الذهبى العنقودى الرمادى اللون الطرى ، والصفائحى أغلظ . . وذكر من خصائصه أنه ينفع من بياض العين وابتداء الماء ويقوى العين ثم قال : قليميا الفضة : الماهية : قد يتخذ القليميا من الذهب والفضة وقد يتخذ من النحاس ومن المارقشيتا ، وهو تفل يعلو السبك أو دخان ، والذى يرسب صفائحى : الخ .
القانون ١/٤٢٢ وذكر الاقليميا أيضا ابن البيطار ١/٤٣

(٥) الأصل : شجرة ، وهو خطأ .

كان فيها رطوبة أو سيلان حار [او] لطيف ، لاسيا إذا كان ذلك من تآكل وحدة ، وتصلح للأثر(١) الذى ليس بغليظ ، وللقروح ، وهى من أدوية الحرقة فيها والبياض(٢) والثغر الزابد والجرب العتيق وكل علة عتيقة كالسيل(٣) العتيق .

فصل : قال أصحاب الأوفاق إنه إذا رسم فى صحيفة من الذهب مسدس من وفق مائة وأحد عشر من العدد حين تكون الشمس فى شروقها سهّل على من استعمله سائر مطالبه ومنافعه ، وهو هذا :

ا	له	له	ج	لب	و
ل	ح	كح	كز	يا	ن
كد	كج	يه	يو	يد	يط
يج	يز	كا	كب	ك	يح
يب	كو	ط	ى	كط	كه
لا	ب	د	لح	ه	لو

(١) أى لأثر الجروح .
(٢) يريد البياض فى العين .
(٣) السيل يطلق على علل كثيرة مظهرها سيلان سائل من جرح أو من عضو من أعضاء البدن كالعين والأنف ، وقد سماها ابن البيطار العلل السيالة وجاء فى محيط المحيط السيلة والسيالة بمعنى الورم فى الثدى .

وأما الفضة على ما قاله الحكيم فى « أدويته المفردة المُجَدْوَلة »[١] فباردة يابسة فى الدرجة الأولى . وإذا بردت الفضة وخلطت بالأدوية المشروبة نفعت من كثرة الرطوبات ومن البلغم اللزج ومن العلل الكائنة من العفونة ، خاصيتها النفع من إدرار البول ومن البلغم الشديد ، وإضرارها بالمثانة ، وتندفع مضرتها بالعسل والجوز . بواخيرها[٢] — ما لم يخالطها الغش — الشربة منها دانق .

وإذا رسم فى صحيفة منها مربع من وفق أربعة وثلاثين من العدد حين يكون القمر فى المشترى وينظره نظراً محموداً ، أو المشترى فى بيت من بيوته سَهَّلَ على من استعمله الحفظَ واستقامت له الولايات وكان فى أَمْنٍ إذا دخل على السلاطين ، وهذا هو بحول الله تعالى :

ا	يه	يد	د
يب	و	ث	ط
ح	ى	يا	ه
يج	ج	ب	يو

---

(١) لم يذكر المؤلف اسم هذا الحكيم ، ولم أجد كذلك كتابا اسمه الأدوية المفردة المجدولة ، وقد يكون اللفظ الأخير صفة للأدوية لا جزءاً من إسم الكتاب ، وكتب الأدوية المفردة كثيرة ، وهى تنقل بعضها عن بعض ، ولا يخرج ما تقوله عن الخواص العلاجية للفضة عما نقله المؤلف هنا ، وإليك — على سبيل المثل — ما يذكره ابن سينا فى « القانون » تحت مادة فضة (١/٤٠٥) : (الماهية) : مشهورة (الطبع) مبرد مجفف (الخواص) : خبثها مجفف جدا ، وفيها جذب وتخفيف . وإذا خلطت سحالتها بالأدوية الأخرى نفعت من الرطوبات اللزجة (الأورام والبثور) : جيدة جدا للجرب والحكة (أعضاء الرأس) : سحالتها نافعة جدا من البخر إذا خلط بأخلاط أخرى . (أعضاء العين) : إذا اكتحل بميل من الفضة يزيد فى البصر ويجلو العين . (أعضاء الصدر) : سحالتها مع الاخلاط نافع من الخفقان .

(٢) بواخير جمع بخار وهو المتصاعد من سائل فيه أخلاط منها مركب من مركبات الفضة ، أو جمع بخور وهو المركب نفسه إذا حرق وتصاعد دخانه . وقد أشار إلى ذلك ابن سينا فى عبارته التى أوردناها فى الهامش السابق .

الباب الرابع

فى معرفة [مقدار] ما ينتظم فيهما من نفيس الأحجار مع بقاء بهجة الصنعة [١٦ ا] من غير نقص لذلك ولا نثار

وهى فائدة هندسية يُعلم بها النقد المغشوش ومقدار [غشه من غير حَمْى بالنار][1] ولا برد بمبرد ولا بحك بمِيلَق[2] ، بل يُعلم ذلك والذهب والفضة على حالهما من سكة أو صياغة أو ترصيع فصوص مع بقائه على بهجته . يحتاجها الفقهاء والقضاة فى أموال الأيتام والملوك وأرباب الأموال النفيسة .

وصورة ذلك على ما حكاه الشهاب القرافى فى « ذخيرته »[3] أن تتخذ ميزانا تتحرك عَلاَّقة كفته من طرف العمود إلى وسطه ، وتعمل على طرف العمود علامات متقاربة متناسبة البعد محررة التساوى ، ثم تأخذ ذهبا وفضة خالصتين ، وتسوى بين رتبتيهما فى الهواء ، ثم ترسلهما فى مايع متساوى الأجزاء سهل الحركة كالماء الصافى ونحوه ، فتَجعل فى كفة الذهب من الماء أكثر مما فى كفة الفضة بسبب تلزز[4] الذهب ، فتُحَرِّك علاقة كفته على

---

(١) أسقط الناسخ عبارة فى هذا المعنى ، والسياق يقتضيها فأضفتها .

(٢) الميلق : حجر كانوا يختبرون به الذهب بحكه به . عرفه بطرس القلعى بقوله toque de oro وعرفه دوزى بأنه pierre de touche ويقال أيضا لحجر المسن (pierre à aiguiser) وينطق فى اللهجة البربرية الدارجة : اميلاك أو إميلق أو ملق أو مليق . انظر ملحق القواميس لدوزى .

(٣) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس بن على بن على بن يلين القرافى الصنهاجى البهنسى المتوفى ١٢٥٨/٦٨٤ ، كان أكبر فقهاء المالكية فى عصره . وكتابه المشار إليه هنا هو الذخيرة فى الفروع من أحسن كتب الفقه المالكى ونسخه المخطوطة كثيرة فى معظم المكتبات (فى دار الكتب بالقاهرة ٣٤ و ٣٥ فقه)

(٤) التلزز مصطلح يقابل ما نسميه نحن بالكثافة فى مصطلح العلوم . وهو من فعل لز بمعنى ضغط أو قرب أو دفع ، فيقال : لز السطور أى قارب بعضها من بعض ولز العدو أى دفعه . وقد جاء فى معجم الكتاب المنصورى المعروف باسم مفيد العلوم ومبيد الهموم لابن الحشاء أن الجسم المتلزز هو « المندمج ، العديم البرح » ومن استعمالات هذا اللفظ قولهم : « وأفضل الحنطة الشديدة التلزز ، الثقيلة الوزن » وعلى هذا يمكن تفسير قول المؤلف « بسبب تلزز الذهب » بأنه « بسبب كثافة الذهب » أو بسبب ثقل وزنه .

العمود حتى يساوى الفضة فى الماء كما ساواها فى الهواء ، وتحفظ عدد تلك العلامات التى قطعتها عَلاَّقةُ كفته ، ولتكن ستةً مثلا ، فتعلم أن ذلك فضل الذهب الخالص على الفضة الخالصة . ومثل ذلك [١٦ ب] بفرض الجسم المتحن ذهبا ، وتزنه فضة خالصة فى الهواء ، ثم تضعهما فى الماء ، فترجح كفة المتحن لتلزز الذهب ، فتسوى بينهما بتحريك العلاَّقة على العمود ، فإن قطعت العلاقة تلك العلامات الست ، فهو خالص لا غش فيه وإن حصلت المساواة دون ذلك وإن تكن حصلت بل بحركة على أربع فقط[١] فقد بقى الثلث ، فثلثه فضة على هذه النسبة[٢] .

أو تعمل جرمين متساويىْ العِظَم[٣] ، أحدهما ذهب خالص والآخر فضة خالصة ، وتحرر وزنهما ، ولتكن الفضة أربعة والذهب خمسة ، وتعمل جرما آخر مساويا عِظَمُه لعظم المتحن فضة خالصة ، ولتعرف وزنه ، وليكن سبعة ووزن المتحن ثمانية ، فزيادة المتحن واحد ، ونسبته إلى السبعة نسبة السُّبع ، ونسبة الواحد فى الذهب الخالص إلى الفضة الخالصة نسبة الربع ، ففى المتحن من الغش بقدر ما يكون الربع والسبع ، فلو كان المتحن ثمانية ونصفا وربعا حتى يكون الزائد مثل ربع الفضة التى تقابله كان خالصا .

فإن عسر علينا وجود فضة مساوية للمختلط[٤] عملنا جرْمَيْن من شمع أو غيره أحدهما مساو عِظَمُه لعِظَم المختلط والآخر [مساو] عظمه [١٧ ا] لعظم فضة

(١) أظن أن صحة العبارة : كأن تكون حصلت بحركة على أربع فقط . .

(٢) العملية هنا يقصد منها معرفة نسبة الذهب فى الشىء على أساس استخراج الوزن النوعى ، وهو نسبة وزن الشىء فى الماء إلى وزنه فى الهواء . والعملية كما توصف هنا بدائية ، ولكنها صحيحة من الناحية العلمية . ومن الغريب أنهم كانوا يكررون عملية استخراج الوزن النوعى للذهب فى كل مرة بدلا من أن يعرفوا ذلك بالنسبة لحجم معين من الذهب أو الفضة ثم اتخاذ ذلك أساسا للعمل .

(٣) العظم هنا هو الحجم .

(٤) أى للجسم الذى نشك فى أنه مغشوش .

أعددناها ، ثم نعرف زنة الشمعين . فإن كانت [نسبة] زنة شمع المتحن إليه كنسبة زنة الفضة إليها فالممتحن فضة خالصة .

وإن كان ذهبا ، فاجعل مكان الفضة ذهبا .

فإن عَسُر [وجود] جسم يساوى عظمه عظم المختلط ، فتزنه بصنج فى الهواء فى ميزان محكم ، ثم تزيله من الميزان وتملأ كفته بالماء ، ثم تضع الممتحن فى الكفة فيطلع بعض الماء وترجح الكفة ، فتقابله بالصَّنَج فى الكفة الأخرى ، فتكون هذه الصنج أكثر من صنج الهواء إن(١) كان جوهرُها أخفَّ من جوهر الذهب(٢) كان الحاصل من الماء معها أقل ومع الممتحن أكثر ، [وإن كان جوهرها] أثقل من جوهر الذهب(٢) كانت أكثر من صنج الهواء ، [وإن(٣) كانت] مساوية له [فى الجوهر] كانت مساوية لصنج الهواء ، ثم تحفظ نسبة ما بين [الوزن] فى الهواء [والوزن] فى الماء من زيادة الصنج وقلتها ، وتفعل ذلك بجسم خالص من الذهب إن كان الممتحن ذهبا أو [من] الفضة إن كان فضة ، فإن استوت النسبتان فهو خالص ، أو اختلفتا فهو مغشوش بقدر الاختلاف . وبهذه الطريقة تمتحن سائر المعادن(٤) .

---

(١) الأصل : بأن .

(٢) الأصل : الذهب .

(٣) الأصل : أو كانت .

(٤) العبارة هنا مضطربة ، وقد اضطررت إلى إصلاحها فى المواضع المشار إليها بأرقام وأضفت ما بين الحواصر لعلها تزيد وضوحاً ، وراجعتها على أصلها فى ذخيرة القرافى واستعنت بأستاذ فى الطبيعة والكيمياء فى التقويم ، ومع ذلك فلا زالت قلقة . والسبب أننا لا نفهم كيف كانوا يزنون الأشياء فى الماء : وهل كانوا مثلا يملأون كفة الصنج ماء أيضاً — كما تقتضى العملية — ثم أننا لم نستطع تعرف صفة الميزان الذى تجرى به التجربة . وعلى أى حال فإن صاحب هذه التجربة يعرف ما هو الوزن النوعى ويصف عملية استخراجه .

الباب الخامس

في أول من ضرب الدينار والدرهم [١٧ ب] وأقام أماكن طبعهما وضوابط سبكهما وفائدتهما ، وما يحذر من الخلل عند دفعهما وقبضهما . وهذا الباب معظم الكتاب وفيه اثنا عشر فصلا

الفصل الأول

في أول من ضرب الدينار والدرهم قبل الاسلام وبعده ، وأول خليفة كتب عليها اسم الله تبارك وتعالى في الإسلام ، وعيَّن الأماكن التي تضرب بها وشدد في تخليصها

قال القاضي أبو الحسن بن لُبَّال في شرحه لمقامات الحريري : إن الناس في أول الزمان كانوا يتبايعون بالعُرُوض فيما بينهم كالحنطة والشعير والحبوب والفواكه وما أشبه ذلك ، فشكوا إلى ملكهم ما ساءهم من ذلك وما يخافون من تلف أموالهم إن هم بقوا على هذه الحالة ، فأمرهم أن يختاروا ما لا يفسد على طول مكث الزمان ، فاختاروا حجر الذهب الذي هو أبقى جواهر الأرض لا يفسد أبدا ، وكلما بقي تحت الأرض صلح وطاب ، وكلما دخل النار تخلص وحَسُنَ ، وأمر بضرب الدنانير وطبعها بطبائع(١) الملك ، ونَهَى أن تُفْسَد أو أن يُكسر طابعها ، وأن من فعل ذلك تقطع يده ، يريد على سنتهم .

---

(١) طبائع هنا جمع طابع وهو الخاتم أو الختم .

وأخبروه أيضاً أنهم [١٨ ا] يحتاجون إلى ما لا يفى ثمنه بقيمة الدينار [بل] بأقل منه أو بأجزائه مما لابد لهم من مصلحة أنفسهم من شراء الحوائج ، فأمرهم باختيار حجر آخر دون الذهب تكون قيمة الدينار منه عشرة دراهم ، فاختاروا الفضة ، وضرب منها الدرهم وطبعه بطبائع الملك ، وكانت قيمة العشرين ديناراً مائتى درهم .

ولم تزل الروم تستعمل الدنانير والفرس تستعمل الدراهم(١) ، حتى جاء الإسلام ، فكان الناس يستعملون ذلك إلى زمن عبد الملك بن مروان فضرب الدنانير والدراهم ، وكتب على الدينار « الله أحد » وكانت قبل ذلك ملساء لا كتب فيها ، وكتب على الدراهم كذلك(٢) .

وكانت الدراهم فى أيام الفرس مختلفة على ثلاثة أوزان ، منهـا درهم على وزن المثقال عشرون قيراطاً ، ودرهم على وزن اثنى عشر قيراطـاً ، ودرهم على وزن عشرة قراريط(٣) .

فلما جاء الإسلام واحتيج إلى تقدير الزكاة أخذ الأوسط من جميع الأوزان من جميع الثلاثة ، وهى اثنان وأربعون قيراطا ، فاتفقوا على أن يكون الدرهم

---

(١) يلاحظ التناقض بين هذه العبارة والقصة الأسطورية التى يقصها فى العبارة السابقة . ومعظم كتاب العرب على أن الدينار رومى والدرهم فارسى ، وهو خطـأ ، لأن الدرهم أصله إغريقى (دراخمه) والدينـار من ابتكار الرومان ، وقد استعمل هؤلاء الأخيرون الدراهم أيضاً ، وقد عرف الفرس الدنانير الذهبية وضربوها . ولكن الذى عرفه عرب الجـاهلية وتعاملوا به من هذه النقود هو الدينار الذهبى الرومانى والدرهم الفضى الفارسى ، ولذلك حسبوا أن كل عملة الروم دنانير وكل عملة الفرس دراهم .

وذكر المقريزى أن الدنانير والدراهم فى الجاهلية كانت تزن ضعف وزنها فى الإسلام (شذور : ٢٤ — ٢٥) وذهب أيضاً فى نفس الصفحة إلى أن الدرهم وزن مثقال من الفضة ، والدينـار وزن مثقال من الذهب .

(٢) هذا الكلام غير صحيح ، فإن النقود الإسلامية أقدم من أيام عبد الملك بن مروان بكثير . راجع ما ذكره المقريزى فى « فصل فى ذكر النقود الإسلامية » ص ٣٠ وما يليها من طبعة أنستاس الكرملى .

(٣) اختلفت نسبة الدرهم بالنسبة إلى المثقـال ، فقيل مثلا إن ١٠ مثاقيل = ١٤ $\frac{٢}{٧}$ درهم . ولكن الأغلب هو أن ١٠ دراهم = ٧ مثاقيـل ، أى أن الدرهم $\frac{٧}{١٠}$ المثقال والمثقال ١ $\frac{٣}{٧}$ درهم (المقريزى ، شذور ، ٤٢) .

على وزن أربعة عشر قيراطاً من قراريط المثقال ، والمثقال أربعة [١٨ ب] وعشرون قيراطا ، كل قيراط من ثلاث حبات ، وأربعة وعشرون فى ثلاثة اثنان وسبعون ، فهو من اثنتين وسبعين حبة .

ومن البَرْقِىّ لوَثيمه[1] بسند ابن عباس قال : إن أول سكة وضعت فى الأرض الدنانير والدراهم ، وضعها نمرود بن كنعان ، وكان الناس قبل ذلك يتبايعون بالتبر من الذهب والفضة ، فلما ضربت الدنانير والدراهم نَخَرَ إبليس نخرةً ، وقبض عليها فى يديه وقبّلها وقال : استمكَنْت من بنى آدم ! بكما يقطعون الأرحام ويسكفون الدماء ويظلم بعضهم بعضاً !

وقيل إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما رأى اختلاف الدراهم نظر إلى أغلب ما يتعامل الناس فيه من أعلاها وأدناها ، فجعل منها اثنى عشر دانقا وأخذ نصفها فكانت ستة دوانق[2] ، فمتى زدت على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا ، ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما[3] .

وكانت الفرس عند فساد أمورهم قد فسدت نقودهم ، والنقد هو الخالص من الفضة والذهب ، فاتسع فيه ، حتى جعل المعجل أن كل مدفوع نقدا من كل شىء فميز المغشوش من الخالص[4] .

---

(١) ورد الإسم الأول فى المتن : البرنى وصحته البرقى وهو محمد بن عبد الله ابن عبد الرحمن بن أبى زرعه الـــبرقى مولى بنى زهرة المحدث المتوفى سنة ٢٤٩ وبيته بمصر بيت علم وله تآليف كثيرة منها « مختصر ابن عبد الحكم الصغير » زاد فيه اختلاف فقهاء الأمصار ، وكتاب فى التاريخ وفى الطبقات وفى رجال الموطأ وفى غريبه (الديباج المذهب لابن فرحون ، القاهرة ١٣٥١) ص ٢٣٣ — ٢٣٤ وانظر أيضاً شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (القاهرة ١٣٤٩) ترجمة رقم ٦٤ ص ٦٧ . ووثيمة هو وثيمة بن موسى محدث ضعيف ورد اسمه فى تاج العروس . مادة : وثم .

(٢) المشهور أن الذى فعـــل ذلك عبد الملك بن مروان . انظر تفصيل ذلك عند المقريزى ، شذور ص ٣٧

(٣) ذكر ذلك أيضاً المقريزى ، انظر ص ٤٢ ، وذلك ناتج مما ذكرناه وهو أن نسبة المثقـــال إلى الدرهم ١٠ إلى ٧

(٤) العبارة هنا قلقة .

وقد اختلف فى أول من [١٩ ا] ضربها فى الإسلام ، فقيل إن أول من ضربها فى الإسلام عبد الملك بن مروان ، وكانت حينئذ الدنانير من ضرب الروم ، والدراهم من ضرب كسرى وحِمْيَر ، وكانت قليلة ، فأمر عبد الملك ابن مروان الحجَّاجَ بضربها سنة أربع وسبعين من الهجرة وقيل سنة خمس وسبعين ، وكتب عليها : « الله أحد ، الله الصمد » . ثم ولى ابن هبيرة فى أيام يزيد فضربها أجود مما كانت ، ثم ولى خالد بن عبد الله البجلى ثم القسرى ، فضربها وشدد فى تجويدها ، ثم ضربها بعده يوسف بن عمر فأفرط فى تجويدها ، فكانت الهبيرية والخالدية واليوسفية أجودَ دراهم بنى أمية ، وكان المنصور لا يأخذ غيرها(١) .

وقيل إن أول من ضربها مصعب بن الزبير عن أمر عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الأكاسرة ، وعليها من جانب [ ] و « الله » فى جانب ، ثم غيرها الحجاج وكتب عليها « بسم الله »(٢) .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن كسر دراهم المسلمين الجارية عليهم(٣) .

والسكة هى الحديدة يطبع عليها الدينار [١٩ ب] والدرهم ، فسميت سكة بها الدنانير والدراهم(٤) .

---

(١) وردت العبارة مضطربة فى الأصل ، وقد تبينت أنه نقلها من البلاذرى ، فصوبتها منه ، انظر كتاب النقود للبلاذرى كما نشره أنستاس الكرملى ص ١٤ و ١٥

(٢) العبارة هنا غير قويمة ، يصححها قول المقريزى بأن عبد الله بن الزبير عند ما قام بمكة كان أول من ضرب الدراهم المستديرة ، وكان ما ضرب منها قبل ذلك ممسوحاً غليظاً قصيراً ، فدورها عبد الله ، ونقش على أحد وجهى الدراهم : « محمد رسول الله » وعلى الآخر : « أمر الله بالوفاء والعدل » وضرب أخوه مصعب بن الزبير دراهم بالعراق ، وجعل كل عشرة منها سبعة مثاقيل . فلما جاء الحجاج ألغى هذين الدرهمين . المقريزى ، ص ٣٣ — ٣٤

(٣) أفاض البلاذرى فى هذه النقطة ، انظر ص ١٥ — ١٧

(٤) راجع هنا مادة سك فى لسان العرب ، ففيها تفصيل مفيد .

ومن كتب الأوائل أن عبد الملك بن مروان أمر الحجاج باتخاذ دار الضرب ، فسأل الحجاج عما كانت الفرس تعمل فى ضرب الدنانير والدراهم ، فاتخذوا دار الضرب ، فكان أولَ من اتخذها وجمع فيها الطباعين ، فكان يضرب المال للسلطان [مما يجتمع له] من التبر وخلاصة الزيوف [والستوقة] والبهرجة ، [ثم أذن للتجار وغيرهم] فى أن تضرب لهم الأوراق ، واستحلها من فضول ما كان يؤخذ من [فضول] الأجرة للصناع وللطباعين ، وختم على أيدى الطباعين[١] .

فلما ولى عمر بن هبيرة العراق ليزيد بن عبد الملك خلَّص الفضة أجود من تخليص من قَبْله وجود الدراهم وشدد فى العيار[٢] .

ثم ولى خالد بن عبد الله البجلى ثم القسرى العراق لهشام بن عبد الملك ، فاشتد فى النقود أكثر من تشديد ابن هبيرة حتى أحكم أمرها أبلغ من إحكامه .

ثم ولى يوسف بن عمر ، فأفرط فى الشدة على الطباعين وأصحاب العيار وقطع الأيدى وضرب الأبشار ، فكانت [٢٠ ا] الهبيرية والخالدية واليوسفية أجود نقود بنى أمية[٣] .

ومن كلام الحافظ أبي محمد بن حزم فى بعض تواليفه [ ] للامام أن يأمر الناس أن لا يجرى بينهم فى معاملتهم إلا الذهب المحض الخالص والفضة المحضة الخالصة ، ويأخذ الإمام بِسَبْك كل سكة منقوشة ويميز محضها من غشها ، ثم يصرف ذلك إلى صاحبه .

---

(١) نقل المؤلف هذه العبارة عن البلاذرى (ص ١٤) وبترها بتراً شوهها ، فقومتهـا على الأصل ، ووضعت الناقص بين حواصر . وقد رأيت المؤلف يقول : واستحلها . . بدلا من «واستغلها» عند البلاذرى فأبقيتها كما رسمها المؤلف ، لأننى أرى أنها أوفق هنا .

وقال انستاس الكرملى فى شرح الزيوف والستوقة والبهرجة : « الزيوف جمع زيف ، بالفتح ، وهو جمع زائف أيضاً ، وهو الدرهم الذى خلط به نحاس أو غيره . . . والبهرجة ما يرده التجار من النقود (إلى بيت المال لعدم صلاحيتها) ويقال له البهرج أيضاً بلا هاء . وأما إذا غلب عليه الغش فيقال له الستوق ، وزن تنور . ص ٥٠

(٢) عند البلاذرى (ص ١٤) : فاشتد فى الغيار .

(٣) العبارة هنا منقولة عن البلاذرى (ص ١٤ — ١٥) فقومتها .

الفصل الثانى

فى أول من ضرب الدراهم المَرَكَّنة وأول من أقام دار الضرب بفاس مهدها الله تعـالى

وذلك أن صاحب الدرهم المُرَكَّن هو أبو عبد الله المهدى القائم بأمر الموحدين ، وكانت الدراهم قبل ظهور الدولة الموحدية كلها مدورة ، فأمر المهدى أن تكون دراهمه مركنة ، فكانت كذلك من حساب عشرين منها فى الأوقية وثلاثة منها فى الدينار[١] .

وكان بمدينة فاس القرويين والأندلس دارا سكة ، فنقلها الخليفة أبو عبد الله الناصر ابن المنصور الموحدى[٢] لدار أعدها بقصبتها حين بناها سنة ستمائة [٢٠ ب] وأعدَّها مَوْدِعا للأموال المندفعة بها ولطوابع سكتها ، وأتقن ثقافها على أتم حال . وغالب ما كان يسبك فيها الذهب ، وأما الدراهم فكانت تَرِدُ من جميع الآفاق مختلفة السكة والوزن ، وكان الناس يتعاملون بكل سكة منها ، إلى أن صار التعامل فى الدراهم على وزن هذه اليعقوبية[٣] حسبما يُذْكَر بحول الله .

---

(١) ليس من الثابت أن العملة المربعة (المركنة) من ابتكارات أبى عبد الله محمد بن تومرت مهدى الموحدين ، وهو نفسه لم يضرب نقوداً ، إذ لم يكن بخليفة أو أمير ، وأول من ضرب عملة مربعة هو عبد المؤمن بن على أول خلفاء الموحدين . غير أننا عـــثرنا على نصف قيراط ضربه أحمد بن قسى الثائر على المرابطين فى مارتله بالأندلس ، وقد كتب فى وجهه « الله ربنا ومحمد نبينا والمهدى إمامنا » داخل مربع . ولم يقتصر تربيع العملة على الدراهم بل تعداه إلى الدنانير . وكان الدينار الموحدى ضعف الدينار العادى فى الوزن ، ولهـــذا عرف باسم dobla عند النصارى ، وضرب الموحدون على أيام أبى يوسف يعقوب المنصور نصف دينـــار موحدى يزن ديناراً عادياً . وكان الوزن القانونى للدينار قبل الموحدين ٢,٣٥ جرام فأصبح ٤,٧٠ جراماً . والمـؤلف يذكر هنا أن الدرهم المركن كانت ثلاثة منه فى الدينار ، أى أن وزنه $\frac{٤,٧٠}{٣}$ = ١,٥٦ جراماً . فإذا كان ٢٠ منها أوقية كان وزن الأوقية على هذا الحساب ٣١,٢٠ جراماً .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن بن على الملقب بالناصر رابع خلفاء الموحدين (٢٢ ربيع الأول ٥٩٥ — ١٠ شعبان ٢٥/٦١٠ يناير ١١٩٩ — ٢٥ ديسمبر ١٢١٣).

(٣) سيرد الكلام على الدراهم اليعقوبية بتفصيل أوفى بعد ذلك .

الفصل الثالث

فى الأوصاف المعتبرة فى ناظر السكة ، وذلك مما لا غنى عنه ، وما لا بد منه

ولما كان هذا الذهب والفضة من أشرف الأشياء كان النظر فى أمورها من أشرف الأمور . [و] كما يعتبر فى إمام الصلاة أن يكون عالماً بما لا تصح الصلاة إلا به قراءة وفقهاً ، وكما يعتبر فيمن أراد أن يتحمل شهادة أن يكون عالماً بوجوه التحمل ، كذلك ينبغى أن يكون الناظر فى هذا المفراد[١] هو الواجب على كل من قُدِّم على أمر أن يعلم الحكم فيه[٢] ويستكمل له النظر حتى يستوفيه ولا يأخذ برأيه فيه على البديهة ولا على [الظن][٣] وما يشبهه بل يشعر فى نفسه [٢١ ا] أن الثواب لمن علم فاقتدى والعقاب لمن ظلم فاعتدى . وإذا كان معروف الأمانة وله بالصناعة الجارية فيها علم ومعرفة ، كتمييز النقود وأوصاف المعادن وما يُصْلِحُها وما يُفسِدُها وأسباب غشها وما يزيله ، مع دِرْبَةٍ بأنواع خطوط الطوابع وأشكال الفتح[٤] وتصنيفه والخط وهَمْزَتِه[٥] مع النزاهة والديانة

---

(١) كذا فى الأصل ، وقد يكون محرفاً . وقد وجدت فى ملحق القواميس لدوزى ، مادة فرد ما يلى : الفرد الأبيض ، حـ . الفرود البيضاء : عملة إسبانية قديمة يسمونها بلانكا blanca . وفى القاموس المسمى Vocabulista : فرد = denarius أى نقود وعلى هذا يحتمل أن يكون اللفظ مشتقاً من فرد بمعنى صاحب النقود أو العامل عليها أو الديوان القائم بأمرها . وقد وجدت فى :
Felipe Mateu y Llopis: *Glosario Hispánico de Numismática* (Barcelona 1946)
تحت مادة blanca بياناً بعملات كثيرة إسبانية تحمل هذا الإسم أقدمها واحدة سكها انريكى الرابع وقيمتها ديناران مرابطيان . ومن المعلوم أن النقود فى اسبانيا والمغرب فى ذلك العصر كانت متقاربة فى الأسماء والقيم ، ومن الممكن لهذا أن يكون لفظ فرد بمعنى العملة وفرود بمعنى النقود كان شائعاً على الألسن فى الاستعمال الدارج ، ومن هنا جاء لفظ مفراد .

(٢) العبارة هنا ركيكة ، ويحتمل أن يكون سقط منها شىء .

(٣) بياض بالأصل .		(٤) سيرد شرح هذا اللفظ فيما بعد .

(٥) قال ابن سيدة فى المخصص (٦/١٣) نبرت الحرف : همزته وفى لسان العرب (٧ / ٢٩٣) : وقد همزت الحرف فانهمز . وعلى هذا قرأت هنا : والخط وهمزته .

استوثق الناس بسِكَّتهم وكثر الفايد ونمى العايد[١] . وإذا دخل فيها من ليس من أهلها ولا عُدَّ من رجالها ، لاسيما مع إهمال دقائقها والاغفال عن وجوه البحث فى حقائقها عادت بالخسران وعدم الرحجان ، وتعطل فايدها وقل عايدها .

الفصل الرابع

فى أحوال شهودها وربط عقودها

ولابد من شاهدى عدل للشهادة[٢] عند الحاجة بهما ، لما يُخَاف من المناكرة بين الدافع والصانع ، ويُقَدِّمها[٣] من يقدم الناظر ، فإنهما إن قدمهما الناظر كانا له لا عليه . ولا بد من مياومة[٤] كل واحد منهما كالناظر ، لما يطرأ من المطالب ، ويكونا عالمين[٥] بما يشهدان فيه ، وإلا كانا سبب اضاعة الأموال واختلال الأحوال . ويكون بيد كل واحد منهما مفتاح جولق الأزواج[٦] التى [٢١ ب] يطبع فيها[٧] لثقافها بعد حصر أشخاصها[٨] . وفى هذا الجولق يكون

---

(١) تركت هذه العبارة على حالها ، لأن « الفايد والعايد » مصطلح فى الاستعمال الجارى ومعناه الفائدة ، وسيفصله المؤلف فيما بعد .

(٢) الأصل : شاهدى عدلى الشهادة ، وربما كانت محرفة عن : شاهدين عدلى الشهادة . والأصح هنا أن يقال : شاهدى عدل للاستشهاد بهما .

(٣) قدم هنا معناها اختار لوظيفة .

(٤) أى تقدير راتب لهما بحسب أيام العمل .

(٥) الأصل : عاملين .

(٦) الجولق هو الصندوق والأزواج هى الأصول التى كانوا يطبعون السكة بها والصنج الرسمية التى كانوا يعيرون العملة بها .

(٧) الأصح هنا : يطبع بها .

(٨) ثقافها = اختبارها ، وحصر أشخاصها : حصر عددها .

إمام(١) الذهب وصنج الوزن والعيار . وإن كانا ممن يتناوبان فى كل شهر مع غيرهما فهو أحسن .

وليحذر السَّكَّاكُون أن يطبعوا دينارا أو درهما إلا بمعاينتهما(٢) . ويختبران بوزن العمل(٣) بما قبض كل سكاك وما طبع بقول الشهر(٤) ، فإن كان مساويا عُلِم إنه الحق بزمام الطبع ، وإن بقى شىء مما تحصل بيده فليطالب به . وإن شاط(٥) له فى الطبع شىء فليبحث الناظر عليه ، ومن أى وجه هو ، فإنها ريبة قوية . ويسمى هذا الشايط عندهم كرُوَبة(٦) . ويُتَأَكَّد على الشهيدين معاينة ما يُقبض وما يُطبع وما يَنْدَفِع ، وضبط ذلك كله فى زماميهما فى كل يوم وتخليصه فى كل شهر .

---

(١) الإمام يستعمل هنا بمعنى صنجة العيار فى المصطلح المشرقى .

(٢) أى بمعاينة الشاهدين ، وكذلك كان الحال فى دار الضرب المصرية .

(٣) أى بوزن ما عمل ومقابلته بوزن ما قبض .

(٤) معنى « يقول الشهر » هنا غير واضح ، وقد يظن أنه تصحيف من الناسخ لعبارة بأول الشهر ، ولكنى أرجح أن قول الشهر مصطلح بمعنى حساب الشهر ، أى بالحساب الذى يعمل آخر الشهر بما قبض السكاك من الذهب والفضة وما طبع من العملة .

(٥) شاط أى انحرف ناحية بحديدة السكة التى يطبع بها الدينار أو الدرهم ، فصارت الكتابة على حافته فى ناحية واتسع الهامش المسمى بالحرز من الناحية الأخرى وكانت العملة التى يقع بها هذا الخطأ يعاد سبكها .

(٦) الأصل كرويه بالياء . وقد غلب على ظنى أنها إسبانية قديمة Corva (حالياً Curva) معربة بمعنى انحناء بارز . وعلى هذه الصورة يفهم تسميتهم لما خرج عن دائرة الدينار — نتيجة لعدم اتقان السك — بهذا الاسم . وراجع كذلك لفظ كوربه فى ملحق القواميس لدوزى .

الفصل الخامس

وظائف الفَتّاح ، وما يتعلق بذلك من وجوه الاستصلاح

ولكل شيء أساس ، وأساس أعمال دار السكة الفَتّاح(١) ، فهو أصل من أصولها ، فإن استقام استقامت الأعمال بها . وينبغي أن يكون بارع الخط ، فإن ذلك حرز للدينار والدرهم . [وقد قال] [٢٢ ا] حكيم العرب : الخط أصل فى الروح وإن ظهر بآلة الجسد . وقال حكيم الروم : الخط هندسة(٢) روحانية وإن ظهر بآلة جسمانية .

وطوابع الدينار والدرهم هى خواتم الملك ، فمن ضرب عليها(٣) فكأنما ضرب على خاتم الملك .

وإذا لم يكن بارع الخط ، فأى مزية تكون له ؟ وأى حرمة تكون لطابعه ؟ والخط الضعيف يتطرق الضرب عليه(٣) ، كما يُضْرب على شهادة الشاهد الذى لا يُحْكِم وضع شهادته .

وبالخط سُمِّىَ المطبوع مطبوعا ، وهو أصل فيه وإن كان آخر العمل ، لأنه به ختم .

---

(١) الفتاح هو الرجل الذى يضع الرسم الذى ستتسك عليه العملة ويكتب نصها . والعملية تسمى الفتح ، وهو استعمال اصطلاحى استعاروه من قولهم فتح سكة بمعنى أنشأ طريقاً . وفتح الخط أى كتبه ، والاصطلاح بهذا المعنى مغربى ، ولا زال مستعملا إلى الآن فى صناعة تزيين الجلد برسوم بخيوط الذهب فالمخراز الذى يستعمل فى رسم النقش على الجلد قبل حياكة خيوط الذهب عليه يسمى إشفى ديال الفتيح أى مخراز الرسم ، وقد عرفت م. جواشون الفتيح بقولها :

Ftīḥ designe le trait coupé dans le papier pour marquer une nervure de la broderie. Cf.: A. M. Goichon, *La broderie au fil d'or à Fès. Ses rapports avec la broderie de soie. Ses accessoires de passementerie.* Hespéris XXVI, 1939, 1er trimestre, p. 51.

(٢) الأصل : هندسية .

(٣) ضرب على هنا معناها استغنى عن أو أهمل أو أسقط ، أو أفسد .

وينبغى ألا [يُغيِّر][1] ما عهد من الكتب فى الدينار والدرهم ، ولا يزيد فى سطوره ولا ينقص منها برأيه ، ولا يكون ذلك إلا بإذن الملك ، فهو القدوة والعادة[2] . وإن كان اسم ملك ذلك الوقت فى الدينار والدرهم فهو من الكمال ، لئلا يكون متلوف الضرب .

ولتكن آلاته وأقلامه التى أعدها للفتح مثقفة[3] بجولق الأزواج إلى أن يحتاج إليها فتُخْرَج له . وليكن معه من يلازمه من الثقات حين الفتح إن كان غير مأمون لفساد الزمان . ويستتر إذ ذاك عن أعين الناس إلى أن يتم عمله ، فيرد آلاته [٢٢ ب] للجولق .

ولا يسمح له بالمناجاة[4] مع من يتهم بطلب الطوابع كالكيماويين والمتهمين بالدلسة فى الدنانير والدراهم .

وليكن المعلم الحداد الذى يَطْرَح له الأزواجَ أمينا عليها . ويعهد إليه ألا يطرحها إلا بدار السكة ، ولا يسمح له أن يطرحها دونها[5] بوجه ولا على حال .

ويبحث الناظر عن الصيارفة ، ويمحص عن خطوط الدنانير والدراهم التى قد أعدوها بأيديهم للصرف لئلا تكون خارجية الطوابع . وكذلك يبحث عن نُقَّاشِ الحلى من الصاغة ، فإنهم أصل فواتح الطوابع الخارجية[6] ، لا سيا وهم ما يؤمَنون فى ديارهم ، لا يدخل دربَهم حاكمٌ بالليل ولا بالنهار ، وإذا كانوا كذلك فأى شىء يمنعهم من ضرب الدينار والدرهم ؟

---

(١) السياق يقتضى زيادة هذه الكلمة .
(٢) الأصل : القادة ، وقد تكون صحتها : القيادة .
(٣) أى محفوظة .
(٤) أى بالاتصال بهم أو مصادقتهم .
(٥) أى خارجها .
(٦) أى غير الرسمية أو المقلدة .

ويلزم حاكم البلد إذا كان ناصحا للملك أن يبحث عن أحوال الذميين وغيرهم ، فمن سمع عنده صوت مطرقة أو وقود نار للصياغة فليضرب على يديه ، ولا يترك صانعاً يخدم الصياغة فى داره ولا مستتراً عن أعين الناس ، لأن صناعة الدينار والدرهم والصياغة صناعة واحدة ، فتجمعهما المطرقة والنار . وعقوبة من غش عليه(١) فى تزوير طابع الملك راجعة لما نزل به من الأحكام(٢) ، والله الموفق .

الفصل السادس

فى أحوال السَّكَّاكين والوصايا لهم ، وما يحذرون منه

[١٢٣ ا] وهم ثلاثة مراتب : معلمون وعَمَّالون ومتعلمون

والكلام فى هذا مع المعلمين ، وهم فى زماننا لا يُدْخِلون معهم فى صناعتهم أجنبيا ، وإذا دخل معهم يَدَّعُون الاختلال واضاعة المال .

وينبغى ألا يدفع الذهب والفضة فى دار السكة إلا لمن عُلِمَت أمانته وديانته فيما يقبضه [ ](٣) وإن كانوا منطابقين فيما بينهم ، بسبب ما يطرأ على أموال الناس بها فهو من الحزم .

وإذا قبض السَّكَّاك مالا فليكن بمحضر شاهدى الموضع وموافقة الدافع ، ويكتبان أسماءها ، ومن لم يعرف منهما كتبت حُـلاه(٤) ، ويحققان ما قبض الصانع . ولا بد من تسمية الأجرة ونوع ما يصنع له من كبار وصغار وقراريط

---

(١) أى غش حاكم البلد .
(٢) الأصل : الحكام .
(٣) هنا شىء ساقط ، ولم يترك الناسخ بياضاً .
(٤) كذا فى الأصل . والأصح هنا : حاله ، والمعنى المراد : إذا لم يكن دافع الذهب والفضة أو الشاهد ممن لا يعرفون الكتابة أثبت فى عقد الشراء اسمه ووصفه .

ومقدار أجل العمل(١) ويكون عمل الذهب كله بين يدى الناظر ولا يغيِّب السكاك عليه ولا على شىء منه(٢) .

---

(١) أى المدة التى يتم فيها العمل .

(٢) كانت عملية تسلم الذهب وسكه عملة محددة تحديداً دقيقـاً فى دار الضرب المصرية . وقد أورد منصور بن بعرة بياناً طيباً عن ذلك فى كتيبه القيم «كشف الأسرار العلمية» وقد وجدت فيما ذكره فى هذا الباب ذكراً لعملات أجنبية كانت تشترى لسكها عملة مصرية ، والكثير منهـا مغربى ، ولهذا أورد البيان فيما يلى : (ص ١٤ — ب) .

« الباب الثانى ، فى معرفة نقود الذهب المختلفة العيارات والشكل ونقص كل نقد منها عند العيار المصرى التعليق :

اليعقوبية (وردت فى الأصل « اليعبورية » وهو وهم إملاء) .

نقصها فى التعليق حتى تلحق بالعيار المصرى : فى كل ١٠٠ مثقال ٢,٥
رسم واجب الصكة وأجرة ضرابين ٥
البـاقى ٩٢,٥ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٧ درهما ورقاً إذا كان الصرف ٤٠ دينارا ، يفضل بعد ذلك ما نقص فى تراب التعليق ، وهو ½٢ مثقالين ونصف سرسيم (فى الأصل مثقال ونصف وهو خطأ) والـ ½ الآخر يتلاشى .

السبايك تعليق دمس

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال ٥
رسم واجب الصكة وأجرة ضرابين ٥
البـاقى ٩٠ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٦ درهم بالصرف المذكور .

وفيها ما يكون نقصها فى التعليق أقل من ذلك على قدر محكها وقيمتها .

المظفرية ضرب أزبك

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال ١١
رسم الصكة وأجرة ضرابين ٥
البـاقى ٨٤ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٣,٥ درهما بالصرف المذكور .

المرابطية (وردت فى الأصل : المرابطة) .

مثل ذلك :

التابكية (وهى الاتابكية)

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال ١٥
رسم الصكة وأجرة الضرابين ٥
البـاقى ٨٠ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٢ درهم بالصرف المذكور .

وأما الفضة فَلْيُسَر[1] بها إلى دار السكة . ويتفقد الناظر فى أثناء ذلك الحداد وغيره فهو الأحوط ، وإذا وزن الناظر له[2] بالذهب والفضة فليتحفظ فى ميزانه ، ويجعل شوكة القبة على شوكة اللسان ، ولا يبخس من حق الدافع ولا من حق المدفوع له [٢٣ ب] شيئا ، وليشعر نفسه أن الله سبحانه ناظر إليه ومُطّلع عليه . وليعلم أن تحقيق الوزن مأمور به ، قال الله تعالى : ﴿ وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ﴾[3] .

وإذا قبض السَّكّاكُ [شيئا بادر إلى وزنه][4] بِصِنَجِهِ وبعد ذلك تؤخذ

= الثورية (كذا ولعل صحتها النورية) .

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال	١٠	
رسم الصكة وأجرة الضرابين	٥	
البــاقى	٨٥	مثقال

قيمة كل مثقال ٢٤ درهما بالصرف المذكور .

الدوقية (وهى التى تسمى بالدوكات) .

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال	٣٠	
رسم الصكة وأجرة الضرابين	٥	
البــاقى	٦٥	مثقال

قيمة كل مثقال ٢٦ درهما بالصرف المذكور .

الذهب المنسوج بالفضة

قيمته على محكه .

وهذه مقالات واضحة فى معرفة القيمة . وبالقليل يستدل على الكثير .

وأما الذهب الحشر

فلا يعلم مقدار نقصه فى التعليق إلا الله سبحانه وتعالى »

وظاهر من هذا أن الدنانير اليعقوبية كانت من أعلى العملات من حيث ما فيها من الذهب ، إذ لا يخرج منها إلا ما يسمى بالسرسيم .

وكذلك كانت المرابطية ، فهى تأتى فى الدرجة الرابعة بين أصناف الذهب المقدمة للصك .

(١) هكذا استطعت قراءة هذا اللفظ ، ورسمها فى الأصل هكذا : فبيس .

(٢) أى للحداد وغيره .

(٣) الرحمن : ٩

(٤) أضفت ما بين الحاصرتين ليستقيم السياق .

الأجرة فهو أطيب وأوجب للحق . وليجتهد فى تحرية الدنانير والدراهم وتحقيقها التحقيق التام بالصنج التى هى إمامٌ هناك .

وإذا طبع فليركب الطابع على أخيه تركيبا محكما محفوزا ، ويتحفظ من تحويل الكتبة[١] فيه . ولا يكون الدينار والدرهم منشرحا انشراحا فاحشا خارجا عن القياس المعهود فى الطابع . وليكن مردوع القنوت[٢] لا يشط على دائرة الدينار ولا ازياق[٣] الدرهم من جهاته الأربع قدر شعيرة ، فإنه إن شط على ذلك أدنى شيء لم يكن الدينار حرزا لما شط من دائرته ولا لما شط من أزياق الدرهم ، وكان الذى سكَّه أهدى[٤] ذلك الشايط لِمُسْتحِل قرضه ، إذ لا يقام الحد إلى على من أخذ من داخل الحرز[٥] ، وحرز الدينار والدرهم هى مُحَاسَنَةُ الدائرة به المحيطة له ، ولأجلها يحترم من القرض . فيجب أن يطالب الطباع بذلك كله ، لأن الحدَّ متعلق بهذا الأمر .

وإذا قبض السكاك مال أحد فليجعله على حدة ، لا يخلطه بمال غيره ، ولا يدفع مال هذا لهذا ولا يُجَوِّزه عن دولته لدولة غيره .

---

(١) أى الكتابة والمراد أن يجتهد فى أن تكون الكتابة محررة فى وسط القطعة التى تسك .

(٢) فى الأصل : القنوت ، وأعتقد أن صحتها كما أثبتها فى المتن بضم القاف وهو مصدر من ايقونه بمعنى الصورة أو الرسم من اليونانية εἰκών (ايقون) ولا زالت قنت جارية فى الاستعمال فى المغرب بمعنى الركن ويستعمل اللفظ فى الاسبانية canto بهذا المعنى وفى الألمانية die Kante بمعنى الحافة .

ومردوع من ردع بمعنى قص وهذب ، وقد استعملها بهذا المعنى ابن البيطار فى الكلام على تهذيب أوراق الكرم . والمعنى المراد على هذا هو : أن يكون الدينار أو الدرهم دقيق الطبع حسن الهيئة والصورة . والآلة التى تردع بها العملة لا زالت تسمى فى المغرب إلى الآن الترديعة .

(٣) الأصل بالباء والصواب ما أثبتناه . ازياق جمع زيق وهى حافة الشيء تكون خشنة بعض الشيء ، وهو استعمال اصطلاحى . ولا زال لفظ زيق بمعنى شريط على الحافة جاريا فى الاستعمال فى مصر . وزيق لفظ عربى صحيح انظر اللسان ١٢/١٦

(٤) الأصل : أهدا .

(٥) سبق أن ذكرنا أن الشط هو أن ينحرف السكاك بالطابع إلى جهة من جهات العملة ، فيجىء على الحرز (وهو الدائرة المحيطة بالكتابة) من ناحية ويبتعد عنه من الناحية الأخرى ، فإذا قرضه إنسان من هذه الناحية لم يكن عليه حد ، ما دام قد ترك حرزاً إلى جانب الكتابة . وإلى هذا يشير المؤلف .

الفصل السابع

فى كمية إمام الذهب وما فيه [٢٤ ا] وعياره من الذهب

جرت العادة واستمر العرف فى إمام دار السكة أن تؤخذ ذهوبٌ خمسة تتخير من أطيب النقود كاليعقوبى والحسونى والحفصى والسبتى والمردنشى[١] ويتثبت فى طوابعها حتى تعلم أعيانها بالاختبار الصحيح ، وتجمع وتسبك بمحضر شاهدى دار السكة ، ويجعل بها سبيكة طول القبضة ، ويطبع فى وجهها بعد التعديل بطوابع دار السكة ، ويجعل فى جولق الأزواج . ومتى احتيج إلى غيره أخرج بمحضر الشهيدين[٢] .

ويتحفظ من احتيال اليهود لعنهم الله وخِدَعهم ، فإنهم قد يصنعون مثاله ويرمون[٣] من يخدع فى تبديله . وقد اتفق هذا من عدة أعوام بدار السكة

(١) وردت أسماء هذه النقود فى الأصل بدون حروف عطف ، ومن الواضح أنه يشير هنا إلى أصناف مختلفة من الدنانير ، فاقتضى الأمر وضع حروف العطف ، فالدينـــار اليعقوبى معروف ، وهو منسوب إلى أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرينى خامس أمراء المرينيين . والحسونى لم أستطـــع الاستدلال عليه بين الدنانير المغربية والأندلسية . غير أنى وجدت فى :

Felipe Mateu y Llopis, *Glosario Hispánico de Numismática* (Barcelona 1945).

Solidos Hazumíes أى دينـــار حسومى فغلب على ظنى أن هذا هو المراد هنا مع احتمال تصحيف النون ميا فى اللفظة الإسبانية ، وقد ورد ذكر هذه الدنانير كذلك فى صورة Solidos hazimies (انظر ص ٩٦ و ١٩٢ من الكتاب المذكور) وقد كانت هذه الدنانير تسمى Solidos Mahomati مما يؤيد ذلك الاحتمال . وربما كانت النسبة هنا إلى متولى دار الضرب كما كان يحدث كثيراً . والسبتى منسوب إلى سبتة ، وقد ضربت كثير من الدول المغربية الإسلامية عملات فيهـــا (انظر فهرس مدن المغرب فى كتالوج لافوا) ، وانظر أيضاً لفظ Ceuti (أى سبتى) فى كتاب ماتيو ليوبيس الآنف الذكر . (ص ٢٩) وانظر أيضاً كتالوج لافوا ص ١٩٤ — ١٩٧ والمردانشى منسوب إلى محمد بن سعد ابن مردانيش الذى ثار على المرابطين واستقل بمرسية سنة ٥٤٢/١١٤٧ وضرب عملة باسمه أولا ثم أثبت فيها اسم الخليفة العباسى المقتفى ابتداء من ٥٤٤/١١٤٩ — ١١٥٠ ثم انضم إلى الموحدين ودعا للمهدى وأثبت اسمه فى عملته بعد ذلك . انظر : Lavoix, *op. cit.* 276—286.

(٢) كذا فى الأصل ، ويراد الشاهدين .

(٣) الأصح هنا : ويرومون .

بسكة سجلماسة[١] أنه لما احتيج إلى عمل إمام لمّا اختاروا ذهوباً طيبه اتفقوا على جودتها وسبكوها بمحضر أمينها وشاهديها . فحين عُـيِّر عند الحاجة إليه ظهر فى عياره ضعف كثير أدخل الريبة فى الأمين وشهيديه ، ورُفع ذلك لمن يجتهد فيه ، فأحضر اليهود الذين سبكوه وهددهم واستبرأ أمرهم ، فاعترف أحدهم أنه أخذ عند السبك جزءً من الفضة وجعله فى جوف [قطعة][٢] من الفحم الذى سبكوه به بعد ثقبها[٣] وذَرَّه فيها ، ونزع من الذهب بعد ذوبه[٤] بمقدار الفضة واتلفه بفرن السبك [٢٤ ب] ولما حُقِّقَ ذلك عوقب الفاعل لأجل غشه وأعيد العمل لإمام آخر . فهذه إحدى دلايل [غش] اليهود لعنهم الله . وينبغى أن يقصر السبك بها لمن يحسنه[٥] [و]يوثق به ويؤمن عليه ، ولا يسمح به لكل من أراده .

ويلحق بالإمام ميلق[٦] العيار وليكن حجراً مبسوطاً إن أمكن متسعاً شديد الكحولة[٧] صافيا وليلصق فى ودك رأس العنز[٨] على ما حكاه أهل التجربة فإن فيه خاصية لقبول ما يعير فيه . ويدهن فى بعض الأوقات بدهن الجوز العَفِن . وإن كانت له علاقةٌ وغِلاف مُلِفٌ فذلك من محاسنه . وليبعد به عن المواضع الباردة ، فإن البرد مما يفسد قبوليته لما يعير فيه . ومتى احْتِيجَ لتنقيته

---

(١) يفهم من هذا أن ما فعله الناصر الموحدى من توحيد الضرب بدار سكة واحدة فى فاس قد تغير ، وعاد الأمر إلى ما كان عليه من وجود دور سك فى كبار بلاد الدولة .

(٢) أضفت هذه الكلمة ليستقيم السياق .

(٣) أى ثقب قطعة الفحم واخفاء الفضة بداخلها . وقد تكون ثقفهـا بالفاء بمعنى اختبارها ومعرفة قدرها قبل خلطها بالذهب الذائب لكى يستبعد منه بعد ذلك هذا القدر .

(٤) الأصل : ذوبها .

(٥) الأصل يحسنها . والأصوب هنا : على من يحسنه .

(٦) الميلق حجر أسود يستعمل لاختبار الذهب والفضة بحكه فيهـا ، ويكتب أيضاً ميلاك وملق وإمليق ، ويطلق هذا اللفظ أيضاً على حجر المسن .

(٧) الكحولة هنا هى السواد .

(٨) الودك هو الدهن أو الشحم . أما رأس العنز فلم أجد له ذكراً فى معجمات العقاقير ، وإنما وجدت فى قانون ابن سينا شحم العنز (١/ ٤٤٠) مادة شحم .

وجِلاَئِه مما لحق به فإن الأشكورية[١] تزيله . وإن احتيج أن يعير فيه فى يوم برد فليسخن فى يدى إنسان [أو] تحت إبطه أو تحت ركبتيه . وينبغى أن لا يُخْرِجه الناظر من يده لئلا يُعْمَل فيه ما يفسده ويُدخل الناظر فى الشك لما يعهد منه .

الفصل الثامن

فى شكل الميزان وحفظه مع صنجته وتفقده فى حال الإحسان

وذلك أن الميزان هو الحاكم بين الدافع والقابض ، فينبغى إحكامه بأن تكون قصبته مستقيمة لا اعوجاج فيها وأن يكون [١٢٥] ثقب مسمار القبة أسفل اللسان لا فى القصبة نفسها وأن يكون أولها طويلا[٢] متسعاً من وجهى اللسان ، ثم يثقب بين ذلك ثقباً ضيقاً يكون فيه مسمار القبة جارياً فى حرف الثقب بعد أن يختبر وسط اللسان ويُحَقَّق[٣] تحقيقاً مستوفىً ، فإنه إذا كان ذلك كذلك تبين فيه الرجحان والنقصان سريعاً من غير توان[٤] .

---

(١) الأشكورية خبث الحديد وقد سبق شرحها . (٢) الأصل : وأن يكون أول با طويل .
(٣) الأصل : ويحققه .
(٤) قارن بذلك ما ورد بخصوص الميزان فى كتاب « آداب الحسبة » لأبى عبد الله محمد بن أبى محمد السقطى (طبعة ليفى بروفنسال ، باريس ١٩٣١) ص ١٤ : أحق الموازين ما كان ثقبه فى قصبته ، وكان الثقب موسع الجهتين مشرك الوسط بعمة المسمار ، وأخسرها للحق ما كان ثقبه فى اللسان أو كان فى القصبة غير مشرك الوسط ، أو كان مسماره رقيقاً بالإضافة إلى ثقبته وإيقاعه بها...» وما ورد فى رسالة ابن عبدون فى القضاء والحسبة (تحقيق ليفى بروفنسال) ص ٣٩ : « ميزان النقد يجب أن يكون عموده طويلا ، فهو أحق عند الوزن ، وأقرب إلى أخذ الحق ، وتكون الكفتان خفافاً ، فهو أقرب إلى أخذ الحق بها . موازين الباعة : أما ما توزن بها الفاكهة ، فتكون مقدحة مرفوعة الأجناب ، أو مكورة مثل نصف كورة ، مثل موازين العطارين ، ولا تستعمل القفف التى أحدثها الباعة الآن ، فإنها حيلة للسرقة ، فإنه يحصر الغبار ، ولا يزوله وشبه ذلك ، وقطع ذلك واجب . وتكون موازين الباعة كلها معلقة ، فإنه لا بد لهم من حركات فى السرقه » . وما جاء فى « آداب الحسبة والمحتسب » لأحمد بن عبد الله بن عبد الرءوف (تحقيق ليفى بروفنسال) : ص ١٠٦ : «..ولا تقصر أخياط الموازين ولكن تطال علائقها ، فإنه أبعد للدلسة ، وكذلك الخيط الذى يمسكه فى يده ، ويؤمر بأن يطول الخيط الذى يرفع به عاتق الشهين ولا يقصره ، فإنه أبعد للدلسة إن شاء الله تعالى » .

ويكون للقبة علاقة قوية تتعلق بها عند الوزن فى قايم [يثبت] بإلقافه بالحجارة[١] وهو عمود من خشب قد أخرج منه علو يعلق فيه الميزان .

وتكون كفتا هذا الميزان نصفى كرة غير مبسوطتين وأخياطها من حرير خَزٍّ إن أمكن[٢]. ويختبر قبل إعداده للوزن لئلا تكون واحدة أخف من الأخرى .

والصنج أيضاً تكون من النحاس المفروغ[٣] محكمة الخرط من غير تخبيط فيه . ويتقى أن تكون عند العمل ناقصة فيزاد عليها جسما من جنسها أو من غير جنسها كفلوس الهند[٤] ، وتلك ريبة فيها .

ويكون منها بدار السكة نسختان متفق على تعديلها ، واحدة تسمى إماما لا تخرج من جولق الأزواج إلا للضرورة ، وثانية تستعمل فى الأوزان دائماً . ولابد من اختبار هذه النسخة واختبار صنج السكاكين بالإمام الذى أعد بالجولق فى أول كل شهر أو كل جمعة [٢٥ ب] وتكون لها علامة تميّز بها من غيرها ، وينبغى ألا يخرجها الناظر من حَوْزِهِ ، ولا يُغَابُ على واحدة منها ولا على الصنج المستعملة بين يدى الناظر . وإن اتفقت الغيبة فلا بد من اختبارها

---

(١) هكذا قومت هذه العبارة ، وهى فى الأصل : ويكون للقبة علاقة قوية يتعلق بها عند الوزن فى قايم [بياض بقدر كلمة] بالقافهم بالحجار .

(٢) الأصل : خزج .

(٣) المفروغ هنا معناها المصبوب .

(٤) لم أجد ذكراً لفلوس الهند فيما رجعت إليه من قواميس . وقد وجدت فى « آداب الحسبة والمحتسب لابن عبد الرءوف (تحقيق ليفى بروفنسال) ص ١٠٦ ما يلى : ويؤمر بعمل الصنوج حديداً ، ويمنع من زوائد الرصاص عليها ، فإنها ربما زالت فأمكنت الدلسة من ذلك » وربما كانت فلوس الهند شيئاً شبيهاً بذلك .

والمقصود هنا الصنج التى يوزن بها الذهب والفضة ، فإنها تكون من النحاس أما صنج البيع فيمكن أن تكون من الحديد (كما رأينا فى نص ابن عبد الرءوف). وذكر ابن عبدون فى رسالة القضاء والحسبة ص ٣٩) أنها يمكن أن تكون من زجاج (كما كان الأمر فى المشرق) ويمكن أيضاً أن تكون من حجارة : ابن عبد الرءوف ص ١٠٦

بالإمام لما يُخشى أن يتطرق من الآفات حين الغيبة على ما فى دار السكة [مما](1) يوجب التهمة .

وكان مما عُثر عليه لبعض اليهود لعنهم الله أنه أُلْفِىَ بيده حِبابٌ من شعير أعدها ليزن بها ، فاتهمه أحد النبلاء(2) لثقل أحس فيها ، فاختبرها ، فإذا فى جوفها أطراف من حديد ركزها فيها بعد أن رطبها بالماء ثم جففها ، فاشتدت على تلك الحال . وكان معها شعير سالم من ذلك ، فكان هذا اليهودى إن قبض لنفسه وزن بالتى فيها أطراف الإبر ، وإن وزن لغيره وزن بالتى لا إبر فيها ، وقد يُسَمَّى هذا فى لغاتهم بالمعمرة(3) ، وكذلك يجعلون فى قلب النواة من الخروب(4) وغيره .

وسيأتى الكلام على مقدار الرطل والأوقية والدينار والدرهم وغير ذلك إن شاء الله تعالى .

وأما أقفال الجولق والمَوْدع ، فلتكن محكمة العمل لا يستسهل فى عمل أمثالها . ولتكن المفاتيح محققة مطبوعة على أقفالها . وينبغى ألا يخرج مفتاحا من يده وكذلك الشهيدان ، ولا تكون شاخصة للأبصار خوفَ أن يضرب [٢٦ ا] عليها(5) .

---

(١) أضفت هذه الكلمة للسياق .

(٢) الأصل : النبلا . والحباب هى الحبوب .

(٣) أشار السقطى فى « آداب الحسبة » إلى أن هذه الحيلة للغش فى الوزن كانت منتشرة بين التجار ، قال (ص ١٥) : « ومنهم من يرطب القمح والشعير ، فإذا رطب غرز فيه إبر الحديد وأخفى مغارزها ، ليوهم بذلك عند القبض أن الشعير على أصله ، وهو يأخذ مثلى ثقله بما فيه من أطراف الإبر » .

(٤) غير واضح إن كان المؤلف أراد هنا نواة الخروب كثمرة أو النواة والخروب كأسماء اصطلاحية لأوزان . والمعروف أن النواة فى مصطلح الموازين تساوى وزن خمسة دراهم ، والدرهم ١٨ خروبة فتكون النواة من الخروب على هذا ٩٠ خروبة ، والخروبة تزن ١٩٥,٠ جرام .

انظر المقريزى ، إغاثة الأمة بكشف الغمة (تحقيق زيادة والشيال ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٧) ص ٤٩ — ٥١ و ٦٦

و Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden 1955) p. 14—24.

(٥) يغلب أن معنى هذه العبارة : مخافة أن تصنع اقفال على مثالها .

ومن الحزم والنظر أن يكون بدار السكة سامر[١] بأعلاها يحرسها بالليل من سائر جهاتها ، من غير أن يكون له سبب فى جَوَلاَن أسفلها . وكذلك يتخذ لها حارس عند بابها بالنهار لئلا يدخل إليهـا أهل الفراغ والاطماع . وبالله التوفيق .

الفصل التاسع

فى الكلام على النيران ، إذ هى أصل فى هذا الشان

قال الله تعـالى : ﴿الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾[٢] وقال عز وجل : ﴿أفرأيتم النار التى تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ، نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمُقْوِين﴾[٣]

قال الجاحظ فى كتاب الحيوان له : والنار من أكثر الماعون وأعظم المرافق ، ولو لم يكن فيها إلا أن الله سبحانه جعلها الزاجرة عن المعاصى لكان ذلك مما يزيد فى قدرها ونباهة ذكرها[٤] .

وليس فى العـالم جسم صرف غير ممزوج ، ومُرْسلٌ غير مركب ومطلق القوى غيرُ محصورٍ ولا مصورٍ أحسن من النار . والنار سماوية علوية لأن الماء فوق الأرض ، والهواء فوق الماء ، والنار فوق الهواء .

ثم بالنار يعيش أهل الأرض من وجوه : فمن ذلك صنيع الشمس فى برد الماء والأرض ، لأنها صِلاَء جميع الحيوان عند حاجتها إلى دفع عادية البرد ، ثم

---

(١) السامر الحارس الليلى .

(٢) يسن : ٨٠ .

(٣) الواقعة : ٧١ - ٨٢

(٤) كتاب الحيوان (طبعة الساسى ، القاهرة ١٩٠٧) ج ٤ ص ١٤٨ وقد تصرف المؤلف فى عبارة الجاحظ بعض الشىء .

سراجهم [٢٦ ب] الذى يستصبحون [به] وضياؤهم الذى به يميزون ، وكل بخار يرتفع من البحار والمياه وأصول الجبال ، وكل ضباب يعلو أو ندى يرتفع ثم يعود بركة [ممدودة](١) على جميع النبات والحيوان . فإنما الذى(٢) يحله ويلطفه ويحمل له الأنواء(٣) ويأخذ بضبعه من قعر الأرض والبحر النارُ المخالطةُ له من تحت والشمس من فوق .

وكل ما فى الأرض من عيون نار [وعيون] قطران وزئبق ونفط وكبريت(٤) وجميع أصناف الفلز من الذهب والفضة والنحاس والرصاص لولا النار لما ذابت ولا أسبك فى أصنافها شىء من الجواهر ، ولما كان لقواها جامع(٥) ولا لخبثها مفرق .

ومن التشبيه بها أنهم يقولون : شراب كأنه النار ، وكأن وجهه النار ، فإذا وصفوه بالذكاء قالوا : ما هو إلا نار ، وإذا وصفوا حمرة الفرس(٦) وحمرة الذهب [قالوا] ما هو إلا نار(٧) .

وقال قدامة الحكيم المشرقى فى وصف الذهب : الذهب شعاع مركوم(٨)

---

(١) المؤلف مستطرد هنا فى الاقتباس من الجاحظ فى الحيوان ، وما بين الحاصرتين منه ، وهو لا ينقل من موضع واحد بل يأخذ شيئاً من هنا وشيئاً من هناك . انظر باب القول فى النيران وأقسامها (ج ٤ ص ١٤٧) وما يليه والأبواب الثلاثة الأولى من الجزء الخامس طبعة الساسى المشار إليها .

(٢) عند الجاحظ : فالماء يحله .

(٣) الأصل : ويحمل له الأبواب ، وعند الجاحظ : ويفتح له الأبواب .

(٤) عند الجاحظ : «وكل ما فى الأرض من عيون نار وعيون قطران وزيبق ونفط وكباريت» ومن أسف أن معتمدى على طبعة الساسى وهى غير قويمة .

(٥) الأصل : وكما كان أقواها جامعاً .

(٦) فى الأصل : القرين ، وفى نص كتاب الحيوان للجاحظ : العرض (٥/٣٣) من طبعة الساسى وهو لا يقيم المعنى .

(٧) قارن بذلك عبارة الجاحظ فى الحيوان ٥/٣٣

(٨) التصويب من الحيوان للجاحظ ٥/٣٣ وطبعته مصحفة ، وهو يقول : فى وصف الذهن . ولم يعرف قدامة هذا .

ونسيم(١) معقود ونور بصاص(٢) وهو النار الجامدة(٣) والكبريت الأحمر [وقديماً قال العتابى] : وجمال كل مجلس أن يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر ، وقال بشار بن برد :

هِجَانٌ عليها حُمْرةٌ فى بياضها تروق بها العينين والُحسنُ أحمرُ(٤)

وقالوا : لا تبنى المدن إلا على الماء والكلأ والمحتطب . فدخلت النار فى المحتطب إذ كان [كل](٥) عود يورى .

والنار [٢٧ ا] المستعملة بدار السكة نار حطب ونار فحم ، ولا يسمح لأحد [باتخاذ](٦) فرن بوجه ولا بحال . والنار هى العيار الأبلج وبها يظهر الابريز من البهرج .

الفصل العاشر

فى المطالب التى بها تتم الأعمال وتحسن الأشغال

وذلك أن المندفع بدار السكة إما أن يكون ذهبا أو فضة . والذهب نوعان إما تبر وإما حَلْىٌ .

(١) الأصل : وتنسيم .
(٢) الأصل : فضاض ، والتصويب من « الحيوان » ٣٣/٥
(٣) الأصل : الحامية .
(٤) وردت هذه العبارة كلها مضطربة فى الأصل اضطراباً شديداً ، وقد قومتها من أصلها عند الجاحظ ، الحيوان ٣٣/٥
(٥) التكملة من الحيوان الجاحظ ٣٣/٥
(٦) أضفت هذه الكلمة للسياق .

فوجه العمل فى التبر أن يكون بمهراس[١] ثم ينخل بغربال قد أعد لذلك ، فما علا الغربال[٢] يسمى عشوراً ، وما خرج عنه فيحك بالزئبق حكا منعما ، فما قَبِلَه الزئبق فهو الذهب ، وما لم يقبله طُرِح . ثم يحمى هذا الزئبق بالنار إلى أن يذهب زئبقه ويبقى الذهب ، فيخلط مع العشور ، ويوزن ويحفظ وزنه ويسبك بالنار فى بوطه[٣] ، وإن جُعِل فيه عند السبك يسيرُ تنكار[٤] فإنه يعين على سبكه ويلينه ، ثم يخرج من النار بِلِقَاط[٥] أو ميشق[٦] فيفرغ فى آلاته المعروفة بالمراط[٧] سبائك ، ثم يوزن ليعلم مقدار ما نقص فى السبك من الوزن الأول ، ثم يمد صفائح رقاقا معتدلة ، ويُجعل فى الشَّحِيرةَ ، وهى دقاق الآجر الأحمر الجديد وحجر الملح مناصفة ، فيبسط منه فى شقف فخار غير مُخَتَّم[٨] ،

---

(١) المهراس هو الأداة الذى تدق به الأشياء وتطحن ويطلق أيضاً على الماعون الذى يتم فيه الهرس . والمراد هنا أن يهرس فى مهراس .

(٢) يريد ما بقى على الغربال .

(٣) الأصح هنا أن يقال بوط أو بوتة بالتاء فقد ذكرها ابن العوام فى مفرداته على الصورة الأولى وجمعها أبواط وهى ما يعرف الآن بالبوتقه ، وأصله لا تينى butta, butis, buttis وفى الإسبانية embudo (انظر دوزى ملحق القواميس مادة بوط ١/١٢٨) أما البوطة فشىء آخر .

(٤) ذكره ابن سينا فى القانون ١/١٤٤ دون أن يعين مادته ، قال : منه معدنى ومنه مصنوع ويقال إنه لحام الذهب يستعمله الصائغون . وقد دخل فى اللغة الأسبانية Atincar .

(٥) اللقاط بكسر اللام أداة تشبه المقص الكبير يستخدمها العاملون على صهر المعادن لوضع الأشياء فى الأفران الحامية وإخراجها منها ، ولا زالت هذه الآلة مستعملة عند الصاغة وصناع الخيوط المذهبية فى المغرب ، وقد تحدث عنها لوترنو ونشر رسمها فى :

M. Vicaire et R. Letourneau: *La fabrication du fil d'or à Fès.* Hespéris, tome XXIV 1937 1er — 2e trimestre p. 74.

(٦) الميشق والمشق والمشاق قطعة من النسيج أو شىء من الغزل — فى الغالب من الصوف — تستعمل لتناول القدور من على النار أو من الأفران .

(٧) المراط والمرط إناء يصب فيه المعدن الذائب من البوط ليبرد . وقد يكون المراط قالباً ذا هيئة معينة يراد إعطاؤها للمعدن .

(٨) فى الأصل منختم والأصح ما أثبتناه : مختم ، وهو الإناء يصنع من الآجر ويحرق نصف حرق ثم يدهن بنوع من الطلاء ويدخل الفرن مرة أخرى فيخرج ذا بريق معدنى . والمراد هنا أن تكون الشقفة غير مختومة أو مختمه لكى تتشرب ما يسيل مما يشوب الذهب .

ويجعل عليه من تلك الصفائح طبقة ، وعليها من ذلك الدقاق طبقة ، [طبقة] من هذا وطبقة من هذا ، وذلك بعد بَلِّ [٢٧ ب] الصفائح بالماء . وتغطى تلك الطبقات بهذا الدقاق بعد عجنه بالمـــاء ، ويُطَيَّنُ عليها من كل الجهات ، وتطبع بطبائع قد أعدت لذلك ، وتُدْخَل لفرن الشحيرة المعد بدار السكة ، ويطبق بابه ، ويوقد عليه بنار حطب البلوط اليابس .

ويستمر بمستوقد الفرن وناره تنعكس عليه أوقاتا معلومة عندهم . ويتحفظ فى أثناء ذلك من المبالغة فى النار أو التقصير منها ، فإنه مما لا يستدرك غلطه . فإذا عُلم أن ذلك وصل إلى حده ، فليُخرج ويُبق[1] فى الشحيرة بعد أن تبرد من نارها ، وتنفض منها تلك الصفائح وتغسل بالماء ، ثم تجمع كالكرة وتُنَشَّفُ من مائها وتوزن ليعلم مقدار ما نقص من الوزن الذى قبل هذه الشحيرة ، ثم يسبك فى بوط ، فإذا اختلط أجزاؤه وجرى[2] صُبَّ فى المراط المعهود بمحضر الناظر ، ويعمل منه سبائك حين الصب كالأقــلاع[3] وتنزع منه وتبقى إلى أن تبرد تلك السبائك بنفسها من غير ماء ، ولا يلقى عليها عند التفريغ فى المراط نخالة ولا غيرهـا . فإذا برد ذلك من ناره ولم يغب عليه[4] شيء منه فليختبره الناظر ، فإن كان على وجه السبيكة تمويج لا تكريش فيه وَعَروسُها[5] أحمر ناصحاً لا دهومة[6] فيه ، فلينقُر بها على زبرة حديد تكون بين يديه ،

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل صحتها : ينقى .

(٢) الأصل : جرا ، والمراد سال .

(٣) الأقلاع جمع قلع ويقال أيضاً مقلع بفتح الميم وكسرها ، ذكره بالصيغة الأخيرة بطرس القلمى وعرفه بأنه buril de platero ، وبوريل بالفرنسية burin وهى أداة يستعملها الصاغة ذات أشكال مختلفة بعضها كالقضيب الصغير وبعضها فى هيئة قلم الرصاص وبعضها ينتهى بكرة على هيئة مقبض وكلها تستعمل فى حك المعادن أو ثقبها ، والمراد منها هنا ما كان فى هيئة القضبان .

(٤) أى على الناظر أو الشاهد .

(٥) أى لونها ، وهو معنى لم تشر إليه القواميس .

(٦) أى سواد .

فإن كانت صماء فذلك من [٢٨ ا] حِدَّتها(١) ، والصوت دليل تنحيسها(٢). [ثم] تعير بالميلق ، وهو أن تحك فيه حكا محكما إلى أن يطلع لونها فيه طلوعا بيِّنا ، ثم يحك إمام الذهب أسفل ذلك حكا محكما . وكان أهل المعرفة والاختبار يعدون عند حك الإمام بحجر الميلق أعدادا ، فمنهم من يعد واحدا وعشرين ، ومنهم من يعد خمسة وعشرين إن كان العَصَب ضعيفا ، ويعتبر فيها أن تقطع جزءً من الزمان لا عدد الحكات ، إلى أن يطلع لونه المعتاد طلوعا بينا ، ويقابل هذا هذا ويناظر به ، فإن اتفقا معاً فهو المطلوب ، وإن كان دونه رُدَّ ذلك لدافعه(٣) ليخلصه . وإن كان أعلى منه درجة فلا يرده لدافعه لئلا يضيف إليه غيره من الرَّدِئ ، وذلك لا يجوز فى الفقه ، فإن الردئَّ لا يخلط بالطيِّب ، وذلك جرحة فى شهادة من فعله(٤) .

وهذا الذهب الذى هو فى درجة الإمام فلتؤخذ منه سبيكة وتمد صحيفة مداً محكما ، ويكون غلظها غلظ(٥) ما يعمل منه نظير الدينار عندهم ، وتحمى حميا بالغاً ، وتخرج من النار وتلقى على شقف أو حجر إلى أن تبرد من نارها

---

(١) أى صفاؤها . راجع مادة حد فى ملحق القواميس لدوزى .

(٢) أى دليل جودة سبكها وصفاء معدنها .

(٣) أى للذى دفع الذهب .

(٤) يلاحظ هنا التشابه بين أسلوب العمل فى دارى الضرب المغربية والمصرية فى نفس العصر . راجع كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية ، صنعة منصور بن بعره الذهبى . البــاب الثالث ص ٤ ب و ٥ ا : « فى عمل عيارات يعرف بها قيمة كل صنف من الذهب الحشر وغيره بالمحك بعد الخمير » وكان صنــاع الخيوط المذهبة ومجلدى الكتب إلى حين قريب يتبعون هذه الأساليب فى استخلاص الذهب فى فاس .

Cf. A. M. Goichon, *La broderie à fil d'or a Fès. Ses ropports avec la broderie de Soie; ses accessoires de passementeries,* Hespéris, XXIV, 1939, 1er trimestre pp. 49—99.

Guyot, Paye et Le Tourneau, *Les Relieurs de Fès. Bulletin Economique du Maroc.* Vol. III, n° 12, 1936, p. 111—112.

ومن أسف أن المؤلفين لم يوردا وصف العملية بالتفصيل المطلوب مع أنهما يقرران فى رأس ص ١٦٢ من المقال أنهما درساها دراسة دقيقة .

(٥) أى ويكون سمكها سمك .

لنفسها من غير ماء ، وتمسح باليد ويختبر صفاؤها ، فإن كانت ماءً واحداً سالمة الوجه من التبرقع(١) والدبوسة(٢) سالمة الأجناب من الحروشة(٣) والترشيح(٤) [٢٨ ب] قُبلت ووزنت للسَّكَّاكين . وإن اختل شيء من هذه الوجوه رُدَّتْ لدافعها إلى أن يخلصها .

ووجه العمل فى الحَلْى على أى حال كان مطبوعا كالدنانير وبعض الخلاخل و[ما] يشبهها أو كان غير مطبوع ، فما كان منه منيلا(٥) أو مزججا(٦) أو كثير اللصاق فلينزع ذلك منه لئلا يتخلق(٧) به ويعسر خلاصه ، فإذا نزع ذلك جعل على حدة إلى أن يشحَّر كما وصف فى عمل الشحيرة ، ويحمى سائره بالنار حميا بليغا ويختبر بالوجوه التى ذكرنا .

وأما الفضة فإما أن تكون قِطعاً قِطعاً مشوبة بالنحاس أو غيره مما تغش به وسواء المعرضية والموبلة(٨) ، أو تكون نقرة مفروغة أو سبائك كالخلاخل وشبهها ، فإن المشوبة منها تخلص بأن تجعل فى كوجة(٩) قد صنعت من عظم وجبس مدقوقين(١٠) ثلثها عظم وثلثاها جص ، وتجعل الكوجة فى صحفة فخار ،

---

(١) برقع القماش أو الثوب وسخه والتبرقع الاتساخ .

(٢) الدبوسة هى السواد كما ورد فى المعجم المسمى Vocabulista .

(٣) الحروشة هى الخشونة الزائدة كما ورد فى الفوكابوليستا وقاموس بطرس القلعى .

(٤) أى تام الجفاف لا يترشح منه ماء ولا سائل آخر .

(٥) كذا فى الأصل ، وقد كتب فوقه حرف خ صغير . ولم أعرف معناه .

(٦) حلية مزججة أى ذات فص .

(٧) تخلق به التحم به بصورة يعسر معها فصل أحدهما عن الآخر .

(٨) ورد لفظ وبل فى الفوكابوليستا فى مقابل incompositus وعلى هذا فالأغلب أن معنى موبلة غير مركبة أو ساذجة من غير صنع والمعرضية على هذا ما صنعت على هيئة ما .

(٩) الكوجة هى الكوجل وقد سبق شرحه .

(١٠) فى الأصل برقوقان ، وقد وجدت فى هامش الأصل لفظ مدقوقان مكتوباً بالقلم الرصاص بخط أحد من أطلع على المخطوطة ، وهو تصويب جيد . وذلك يعطى فكرة عن أخطاء الناسخ ، فقد كان يستملى فى بعض المواضع ويكتب اللفظ كما يقع فى أذنه .

وتجعل هذه الفضة المشوبة فيها ، ويوقد عليها بنار الفحم ، ويجعل عليها فى أثناء ذلك رصاص بقدر ما يخلصها ، وتزال من الكوجة نقرة ، وتختبر بأن يكون وجهها صافياً كالمرآة لا تكريش[١] فيه وأسفلها مخسفا أى مثقبا ثُقَباً[٢] نقية وضيئة ، وبهذا الاختبار [٢٩ ب] تختبر النقود كلها .

وأما السبائك والخلاخل وما يجرى مجراها فتنظر فى لونها ، فإن كانت بيضاء لا زرقة فيها رطبة[٣] عند الطى لا تنكسر ، فذلك من محاسنها . ثم يُبْرَد موضع منها بالمبرد وتحمى بنار الفحم حميا بالغاً ، وتترك إلى أن تبرد بنفسها من غير ماء ، فإن خرج الموضع المبرود أيضا نقيا أبيض لا زرقة فيه فهى الخالصة .

وأما المبالغة فى التصفية لها على غير المعتاد ، فقد يصنع ذلك من يعمل منها الخيط[٤] أو ما يجرى مجراه .

ومن الحزم أن يطبع الناظر على كل قطعة يقبضها السكاك بطابع التَّجْوِيز فيها وحينئذ يندفع للمدادين[٥] ويشترط على المدادين ألا يغيبوا على شىء مما اندفع لهم ، ويتفقدهم الناظر فى أثناء ذلك . ومن عثر عليه فى غش فليعاقب ولا يصفح عنه ، ليكون زجرا لغيره .

---

(١) التكريش خشونة السطح وعدم استوائه .
(٢) يريد ثقوباً .
(٣) رطبة هنا مرنة .
(٤) الخيط هنا إما أن يكون خيط فضة ، أو خيطاً مغزولا بالفضة .
(٥) المداد هو الذى يصنع من المعدن صفائح étireur .

الفصل الحادى عشر

فى ألقاب عمل السكاكين عند تحويل الذهب والفضة بأيديهم

فأول ما يعمله السكاك لسبايك الذهب والفضة أن يبطلها[١] ثم يحميها[٢] ثم يريشها بريشة[٣] المطرقة ثم يحميها ثم يوهّجها[٤] المرة بعد المرة إلى أن تبلغ حد التكريم ، فيكرمها أى يقطعها قطعا على قدر اجتهاده فى مقدار [٢٩ ب] الدينار ثم يمر بها بالمكان[٥] والميزان ثم يحققها بهما ، فتسمى حينئذ قطرالا[٦] ، فإن كانت دنانير فليعملها[٧] مستديرة بقدرها المعلوم ، ثم يلطمها بالمطرقة واحد واحدا[٨] ولا يلطمها اثنين أو ثلاثة[٩] مجموعة . فإذا لطمها فليحذقها[١٠] ، ثم يحميها ثم يجعلها كارة كارة[١١] خمسين أو أربعين شخصا منها

---

(١) أبطل يبطل كما ورد فى قاموس بطرس القلمى أزال أطراف القطعة المعدنية وما يكون ناشئاً فيها dispuntor la punta, rebotar lo agudo (راجع ملحق القواميس لدوزى ١/٩٥ ب .

(٢) أى يحميها فى النار .

(٣) أى يسويها بطرف المطرقة .

(٤) الأصل : يوجهها . والمعنى المقصود يحميها حتى تتوهج .

(٥) كذا فى الأصل . ولم أجد تفسيراً لهذا اللفظ ، وربما كانت صحته بالمكار بالراء من لفظ كارة الذى سيرد تفسيره بعد قليل .

(٦) يغلب على ظنى أن هذا اللفظ اسبانى معرب Cuadrilla ومعناه هنا قطع مربعة صغيرة . وانظر أيضاً لفظ قطريل فى ملحق القواميس لدوزى .

(٧) فى الأصل : فليغسلها ، والتصحيح فى الهامش بخط حديث .

(٨) كذا ، وصحتها : واحدة واحدة .

(٩) كذا فى الأصل ، وصحتها اثنتين أو ثلاثاً .

(١٠) أى فليتقنها .

(١١) للكارة معان كثيرة أورد بعضها دوزى فى ملحق القواميس ٢/٤٩٧ والكارة المذكورة هنا لم ترد فى القواميس وهى صندوق مستطيل عرضه عرض قطعة النقود ، وترص فيه القطع واحدة إلى جانب الأخرى واقفة على دائرها . وحجم الكارة صغير لأن السكاك يمسك بطرفيها بين السبابة والإبهام ويطرقها على الزبرة (قطعة حديد) حتى يستوى وضع قطع النقود فيها . وقد ورد استعمال للكارة شبيهاً بهذا فى : Bar Ali, *Syrisch arabische Glossen* الذى نشره Georg Hoffmann فى كيل سنة ١٨٧٤ وقال إنها تستعمل لرص أرغفة الخبز . وحجم هذه بطبيعة الحال أكبر .

فى الكارة ، ويضرب بالكارة على الزبرة وهى بين أصبعيه السبابة والإبهام ثلاث مرات ، ويبدلها فى أثناء ذلك ، يَرُدِّ الطرفين وسطا والوسط طرفين إلى أن تعتدل إدارتها اعتدالا محكما ، ولا يقتصر فى ذلك على مرة واحدة ولا على اثنتين ، ثم يحميها ويجلسها من الكارة واحدا واحدا ، ويشببها[(١)] ويدفعها للناظر ليجربها بميزانه ، فإذا أخذها منه فليتحرَّ التحقيق المعتدل فيها بما أمكن من الوجوه ، ويختبرها بالتربية لإعدادها[(٢)] والجمع والتفرقة إلى أن تصدق الجملة التى دفعها للتجربة .

فإن وجد الناظر فيها ناقصا أو خَرَج عن الدائرة منها شىء ، أو وجد فيها كلفا[(٣)] أو مسمارا[(٤)] أو تسريحا[(٥)] أو كسرا أو كانت غير معتدلة التفليس[(٦)] ، جهة رقيقة وجهة غليظة ، قطعها الناظر من أحد جنبى [٣٠ ا] الدينار ، وردها عليه ، فإنه قد يسك من الدينار المردود[(٧)] أرباعا وأثمانا .

ثم إذا طبع السالم منها فليطبعها بعد تركيب الفرد من الأزواج على صاحبه تركيبا محفوزا من غير أن يشط على دائرته شعرة ، فإن دائرة الدينار هى حرزه ، فإن شط منه شىء على الدائرة وكان مشفشفا[(٨)] فكأن الطباع أهدى الشايط

---

(١) شبب أى وضع فى مسحوق الشب أو غسل بمحلوله .

(٢) تربية أعدادها أى زيادة عددها . ويقال أيضاً تربية الأعداد لضبط حسابها .

(٣) الأصل : كلفا ، وأعتقد أن الأصح ما أثبته فى المتن ، والكلف البقع الحمراء أو البقع عامة .

(٤) يحتمل أيضاً أن تكون سمــارا ، فإذا كانت على الرسم الوارد فى المتن فمعناها قياسا على ما ورد فى جامع مفردات الكتاب المنصورى المسمى بمفيد العلوم لابن الحشاء : أجزاء مرتفعه تكون على العملة أشبه بالثآليل أو البثور ، وإن كانت سمارا فمعناها الاسوداد كما جاء فى ترجمة لفظ أسمر فى معجم بطرس القلعى . انظر أبو جعفر أحمد بن محمد بن الحشاء ، مفيد العلوم ومبيد الهموم ، وهو تفسير الألفاظ الطبية واللغوية الواقعة فى الكتاب المنصورى للرازى . تحقيق جورج س. كولان و هـ. ب. ج. رنو ، الرباط سنة ١٩٤١ ، لفظ ثآليل ص ٢٨

(٥) التسريح هو الشق أو الشرخ يكون فى الشىء . وربما كانت تشريخاً .

(٦) التفليس هنا هو الاستدارة على هيئة الفلوس .

(٧) الأصل : الدينار والمردود .

(٨) كذا والمراد مشففاً أى زائد فى الحجم .

لمستحل قرضه[١] ، فإنه لا يقام الحد إلا على من أخذ من الحرز ، وحرز الدينار والدرهم هى محاسنة الدائرة المحيطة به .

ويُتأكد على الطباع أن يُدَوِّر الأزواج ليكون[٢] الضرب بالمطرقة على جهة واحدة ، فإن ذلك يطول العمل به ولا يتكسر ، وإن لم يحولها فالغالب أن يتكسر سريعا ، وفى ذلك حيف على الفتاح . وفى الضرب بالمطرقة على جهة مما يعلق أصبع القاعدة ، وإذا تعلق تعذر الطبع .

وإن كان الذى بيد السكاك فى العمل دراهم فإذا بلغ بها إلى حد التفليس فلتكن مربعة معتدلة القنوت[٣] والأركان[٤] مستوية الصفحة ، والأحوط أن يُفَلِّسها بعد التقريب[٥] وقبل التحقيق ، ثم يحكم تربيعها وكارتها بالمحابس ثم يجلسها[٦] أيضا ويشببها ، ثم يدفعها للناظر برسم التجربة فليختبرها واحدا واحدا أو يختبرها بالأولين [٣٠ ب] ويردها[٧] إلى أن تصل إلى جملة ما قبضها فيه أولا ، ثم يطبعها ، ويتحفظ [من] أن تكون مشفشفة أو مشرخة أو مطوية أو مسمرة أو مكسورة أو غير مستوية الصفحة ، أحد الجنبين رقيقاً والآخر غليظاً . فإذا طبعها فليحمها لأجل ما اكتسبت فى حالة الطبع من جسومة[٨] الحديد ، ثم يشببها وينشفها كما ذكرنا .

---

(١) الشايط هو الزائد من الدينار من أحد جهاته نتيجة لعدم تحرير الطبع فى الوسط ، ولا عقوبة على من يقطع الشايط إذا ترك هامشاً حول الكتابة يسمى الحرز .

(٢) الأصل ليكون وقد صوبتها لضرورة المعنى إذ المراد أن يدير الأزواج فى يده حتى لا يكون الضرب بالمطرقة على جهة واحدة منها فتتكسر .

(٣) أى معتدلة الزوايا ، والقنت الزاوية ، بالاسبانية Canto .

(٤) الأصل : والا كانت ، وصوابها ما أثبتناه .

(٥) التقريب هو تقطيع المعدن المراد سكه قطعاً متقاربة فى الحجم والشكل وقد يراد به أيضاً دهن القطع بمادة يستعملها السكاكون قبل السك ، قياساً على تقريب المريض وهو تدليكه بدهان .

(٦) يجلسها فى الكارة أى يضعها فيها .

(٧) كذا فى الأصل : ولعل صحتها ويربها بمعنى يعمل حسابها .

(٨) من جسم الحديد ومادته .

وكذلك يفعل بالدنانير فى الحُمّى بعد الطبع .

وينبغى للناظر أن يتفقد الدنانـــير والدراهم بعد الطبع من قلبها[(١)] أو درسها[(٢)] أو تجريشها[(٣)] فإن ذلك عيب فاحش فيها .

ومن آكد أمور الناظر تَفقُّد الفرض[(٤)] على اختلافه ، ويكون مقدار ما يفرض من المائة أوقيةً كالمعلوم عنده ، لئلا يزيد السكاك من عنده فى الفرض ما هو دنىء ويأخذ عوضه من الطيب ، ومتى غاب عليه فلا بد من حميه فى شقف ليظهر طَيِّبُه من رَدِيِّه ومغشوشه . وإذا علم السكاك أن بدار السكة من يختبر عليه ويطلبه بهذه المطالب فإنه لا يقدم على شىء مما يخل بأعماله ، ويكون سببا لنكاله .

الفصل الثانى عشر

فى تنمية الفايد

كان فايد دار السكة فى القديم أن يُشْتَرى فيها التبر والحلى من الذهب والفضة وغير ذلك [٣١ ا] من مال السلطان ، ويضرب دنانير ودراهم ، ويخرج بالمصارقة ، فما فضل من ذلك سمى فايدا ، ويدفع فى أعمال صاحب

---

(١) أى حذراً من أن يكون الطبع على أحد الوجهين فى اتجاه مخالف للآخر .

(٢) درس العملة هو اختلاط الكتابة فيها بسبب سوء السك .

(٣) التجريش المبالغة فى الضرب على الطـــابع عند سك العملة حتى تتجرش أى تصبح عرضة للكسر .

(٤) الفرض هو المعدن الذى يضاف إلى الذهب أو الفضة الصافية قبل صنعهـــا نقوداً ، وهو فى الغالب نحاس ، ونسبته القانونية عندهم واحد فى المائة .

الأشغال(١) . ثم أهمل ذلك وجعل النُّظّارُ فيها ألقابا(٢) على من دفع ذهبا أو فضة للضرب بها ، يسمونه تارة بالزكاة وتارة بمعونة دار السكة وتارة إجارة(٣) وهو الآن بحساب دينـار وستة أثمان من الذهب للمائة دينار منه ، وبحساب درهمين للأوقية الواحدة من الفضة . وصار اليهود كلهم لعنهم الله يشتغلون بالتجارة فى الذهب والفضة لأنفسهم(٤) فنقص فايد دار السكة وعوايدها .

وكان مولانا الخليفة المجاهد المرحوم أمير المسلمين أبو الحسن(٥) كرم الله وجهه عزم أن يعد بدار السكة بفاس ألف دينار من الذهب المطبوع وألف أوقية من الدراهم المطبوعة ويكون ذلك فى مَوْدِعهـا تحت مفاتح(٦) الناظر والشهيدين لشراء التبر والحلى والفضة على اختلاف أنواع ذلك وتخليص ما يحتاج لتخليصه ومصارفة ما يحتاج لصرفه ، ويكون الداخل والخارج منه مضبوطا مسطرا بأزِمَّةِ شاهديها والناظر فيها . ويدفع فايد ذلك [٣١ ب] وربحه فى آخر كل شهر وتعمل به محاسبة فى آخر كل عام . ولعله ال[ ](٧) لذلك

---

(١) أى أن صاحب أشغال السكة يستخدم ذلك الفايد فى مطـــالب العمل ، ويأخذ لنفسه منه نصيباً بطبيعة الحال .

(٢) الألقاب هنا هى الضرائب . راجع ملحق القواميس لدوزى مادة لقب ٢/٥٤٢ ا حيث تجد أمثلة كثيرة من استعمال اللفظ فى هذا المعنى .

(٣) كذا فى الأصل ، وربما كانت أيضاً إجازة .

(٤) لأنفسهم أى لفائدتهم وخدمهم .

(٥) هو أبو الحسن على بن عثمان عاشر المــلوك من أسرة بنى مرين ، وأبعدهم أثراً فى تاريخ المغرب . حكم من ٧٣٢/١٣٣١ إلى ٧٤٩/١٣٤٨ وقد ألف فى تاريخه وأعماله ومآثره أبو عبد الله أحمد بن محمد بن أبى بكر بن مرزوق كتابه المعروف « المسند الصحيح الحسن من أحاديث السلطان أبى الحسن » (مخطوط بمكتبة الاسكريال رقم ١٠٦٦)

انظر عن ذلك المخطوط الفريد :

E. Lévi Provençal: *Un nouveau texte d'histoire mérénide: le Musnad d'Ibn Marzuk.* Hespéris, tome V, 1925, 1er trimestre pp. 1—82.

(٦) كذا ، وهذا الرسم لصيغة منتهى الجموع غالب فى الاستعمال الدارج فى المغرب إلى اليوم ، فيقولون صنادق وذكاكن ودوالب وعصافر وهكذا .

(٧) بياض فى الأصل بقدر الكلمة التى لم يثبت منها غير أداة التعريف .

والله أعلم . وأرجو أن ينفذ بحول الله على يد من خَلَفَهم ، نصرهم الله وخلد ملكهم ، ويكون أجر ذلك فى ميزانهم ، فإنها منفعة عامة عظيمة للمسلمين .

وهذا لا يشتغل به إلا العارف بأنواع النقود ووجوه الصرف ومعرفة الايجاب فى الأخذ والعطاء ، وأولى أن يكون هذا الفايد والربح والعايد من هذا الوجه لبيت المال . ولا يبقى اليهود ، فإنهم المشغولون بذلك آناء الليل وأطراف النهار . وقد انقطع فايد دار السكة بعملهم الأشغال بِدُورِهم ، وقد ظهرت عليهم الدنانير والدراهم الخارجية فى أوقات شتى وخلصوا أنفسهم منها بالرشى . وإذا شاع وذاع عند الناس اطلاق دار السكة لذلك قصدوا تخذها[1] والله أعلم ، وهو يلهم الصواب برحمته .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل المراد اتخاذها ، أى اتخاذ صناعة سك العملة وربما كانت صحتها : تخزينهـــا .

الباب السادس

فى مقدار الدينار والدرهم الخاصين بنا وسبب ضرب هذه الدراهم اليعقوبية فى مغربنـــا

أُصَدِّر هذا الباب بما نقله أبو الحسن بن القطان(١) فى مقدار الدينار والدرهم أول الإسلام ، ثم أُلَخِّص [٣٢ ا] ما قاله أصحاب المقادير فى دينارنا ودرهمنا المشار إليهما . كانت الدراهم التى يتعامل بهـا على وجه الدهر نوعين : نوع عليه نقش فارس ونوع عليه نقش الروم ، أحد النوعين يقال لها البغلية وهى السود ، الدرهم منها ثمانية دوانق ، والآخر يقال لها الطبرية وهى الا[عُتُق] الدرهم منها أربعة دوانق(٢) .

---

(١) الغالب أن المراد هنا أبو الحسن على بن محمد بن عبد الملك بن يحيي الكتامى المعروف بابن القطان الفاسى المتوفى ٦٢٨/١٢٣٠ صاحب كتابى « الوهم والإيهام الواقعين فى كتاب الأحكام » (لأبى محمد عبد الحـــق بن على الأزدى الإشبيلى بن الحراث المتوفى ٥٨١/١١٨٥) و « مسائل المطارحات » وكلاهما مخطوط إلى الآن . انظر بروكلمـــان تاريخ جـ ١ ص ٤٥٨ وله ترجمة فى تكملة ابن الأبار رقم ١٩٢٠ ودرة الحجال لابن القاضى ، ص ٢٩٨ . انظر بونس بويجس رقم ٢٣٣ ص ٢٧٥

(٢) راجع فيما يتصل بهذين النوعين من الدراهم : البلاذرى : كتـــاب النقود ٩ — ١١ والمقريزى : كتاب النقود القديمة والإسلامية ص ٢٢ — ٢٣ والمقريزى ، إغاثة الأمة ص ٤٨ — ٥١

والدانق المعتبر أساساً هنا مختلف فى وزنه ، ولكن أقرب الأقوال ما ذكره المقريزى من أن وزنه ٨,٤ حبة «من حبات الشعير المتوسطة التى لم تقشر وقد قطع من طرفيهـــا ما امتد » وقد تكون الحبة حبة خردل ولهـــذا فإن الوزن الحقيقى للحبة مختلف فيه فهى فى بعض الأحيان $\frac{١}{١٠٠}$ من المثقـــال (أى ٠,٠٤٤٦ جرام) وفى أحيان أخرى $\frac{١}{٩٦}$ من المثقـــال (أى ٠,٠٤٨ جرام) وهذه هى حبة الكيل التى تستعمل أساساً فى الأوزان . وقد ذكر المقريزى أن الدرهم فى مصر كان ٦٠ حبة ، وقال المقدسى أن وزن الدرهم فى الشام كان مثل ذلك . وذكر المقدسى أن الدينار الذى يزن ٢٤ قيراطاً يحتوى على ٨٤ حبة أى أن الحبة تزن على ذلك ٠,٠٥٠٤ من الجرام . وقال والتر هينتس أنه يمكن اعتبار وزن الحبة فى المتوسط وبصورة عامة ٠,٠٥ من الجرام .

Cf. Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*. Leiden 1955 pp. 12—13.

فجاء الإسلام وهى كذلك ، فكان الناس يتعاملون بها مجموعة على الشطر من هذه والشطر من هذه لذى[١] الإطلاق ، ما لم يعينوا بالنص[٢] أحد النوعين . وكذلك كانوا يؤدون الزكاة فى الإسلام باعتبار [شطر] من هذه [وشطر] من هذه فى النصاب ، وممن ذكر ذلك أبو عبيد[٣] .

ولما تحرج عبد الملك بن مروان من نقوشها وأراد ضرب الدراهم بنقش الإسلام تحرى معاملتهم المذكورة بها ، وأوجب له النظر أن يكون الأمر كذلك ، وذلك بأن يقدر اختصام أرباب الأموال ومن تجب له الزكاة ، فيريد أرباب الأموال اعتبار النصاب بالكبار ، ويريد من تجب له الزكاة اعتباره بالصغار ، فيجب من العدل بين الفريقين كالعدل [٣٢ ب] بين متداعِيَىْ سلعة لا بينة لأحدهما على دعواه بأن تقسم بينهما . فجمع بين درهم بغلى من ثمانية دوانق وطبرى من أربعة دوانق ، فكان من اثنى عشر دانقا ، فقسمها نصفين ، فضرب الدرهم من نصفها ، وهو ستة دوانق ، فجاء هذا الدرهم مقدرا بنصفها مكيلا بكيلها على حد تعامل الناس بها[٤] ووافق ذلك ما اجتُمع عليه من أمر الدينار الذى لم يُختلف أنه أربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات[٥] مجموعُه اثنتان وسبعون حبة ، واعتدِلت عشرة دراهم من درهم

---

(١) الأصل : لدا .　　(٢) الأصل : بالنظر .

(٣) المراد أبو عبيد القاسم بن سلام وقد قال ذلك فى كتاب الأموال ص ٥٢٤ طبعة محمد حامد الفقى ، القاهرة ١٣٥٣ وقارن كلام المؤلف هنا بما ذكره المقريزى ، شذور ، ص ٣٦ — ٣٧

(٤) قارن بذلك ما ورد فى كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ، ص ٥٢٤

(٥) الدينار وزن ٢٤ قيراط هو المعروف بدينار مكة . وقد اختلف وزن الدينار بالقراريط فذكر المقريزى أن دينار عبد الملك بن مروان كان ٢٢ قيراطاً إلا حبة بالشامى وأن القيراط ٤ حبات وجاء فى القاموس أن دينار العراق كان ٢٠ قيراطاً وهناك أوزان أخرى . وذكر فالتر هينتس أن القيراط فى العراق ١/١٤ من درهم الكيل الذى يزن ٣,١٢٥ جرام أى أن وزن القيراط على ذلك ٠,٢٢٣٢ جرام أما فى مكة ومصر والشام وآسية الصغرى فكان ١/٢٤ من المثقال أو ١/١٦ من الدرهم وهو يعدل دائماً ٤ حبات واستنتج أن وزن القيراط فى مصر والشام ومكة ١٩٥, جرام وفى آسية الصغرى ٠,٢٠٠٤ جرام . وقد أورد سوفير قائمة بأوزان القراريط انظر : Walther Hinz, *op. cit.* p. 27

الكيل هذه بسبعة دنانير من هذه[١]، وصار نصاب الزكاة الذى هو مائتا درهم من تلك الدراهم، نصف من الكبار ونصف من الصغار تعدل مائتى درهم من هذه التى ضرب عبد الملك، التى هى دراهم الكيل، فصح أن مائتى درهم منها هو النصاب.

واتفق الجمهور على ذلك لموافقته ما كان معتبرا قبل ذلك كما تقدم. ولم يخالف فى ذلك إلا من زعم أن أهل كل بلد يعتبرون النصاب بما يجرى عندهم من الدراهم صَغُرَت أم كبرت، وهو مذهب ابن حبيب الأندلسى. ويأباه ما دل عليه الحديث الصحيح من أن الوزن على أهل مكة[٢] وهذا الذى ذكرناه هو وزنها.

[٣٣ ا] وإذا تقرر هذا فاعلم أن قول الجميع بأن سبعة دنانير تزن من دراهم الكيل عشرة دراهم يوجب أن يكون درهم الكيل محققا خمسين حبة وخُمسَىْ حبة، وإن اختلفت على ذلك عند وزنه الموازينُ والحب، فهذا هو المرجوع إليه، إذ الدينار بلاشك مقدر بأربعة وعشرين قيراطا، وذلك ثنتان وسبعون حبة تعدل درهما وثلاثة أسباع درهم من دراهم الكيل[٣].

ومما لُخِّصَ من مقالة أبى العباس بن البناء المراكشى: جاء فى الحديث

---

(١) نسبة وزن الدرهم إلى وزن الدينار ١٠ : ٧ متفق عليها فى كل المراجع تقريباً، وهى نسبة نظرية، أما فى الواقع فإن النسبة كانت ٣ : ٢ أى أن كل ثلاثة دراهم فضة تزن دينارين من الذهب

(٢) نص الحديث الشريف الخاص بالوزن كما ورد فى كتاب الأموال لأبى عبيد: «المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة» انظر ص ٥٢٠

(٣) درهم الكيل يختلف عن درهم السكة فى الوزن. وقد عالج الأستاذ عبد الرحمن فهمى محمد فى كتابه «صنج السكة» (القاهرة ١٩٥٧) موضوع درهم السكة علاجاً مستفيضاً، ص ٣١ وما بعدها ويكفى أن نذكر هنا أن الدرهم الشرعى يقدر فى الأصل بست وأربعين حبة ووزنه ٢,٩٧ جرام أو ٢,٩٨ وأن النسبة الشرعية للدرهم إلى الدينار هي ٧ : ١٠ لم يحتفظ بها دائماً، فقد وجدت دراهم تزن ٢,٧٠ و ٢,٩٠ و ٢,٨٣ و ٢,٨٧ و ٢,٨٤ و ٢,٩٢ جرام.

والمفروض أن درهم السكة يعدل وزن $\frac{٧}{١٠}$ مثقال من الذهب على اعتبار أن الدينار مثقال من ذهب، أما درهم الكيل فيزن $\frac{٢}{٣}$ المثقال أى ٣,١٢٥ وهو أقرب التقديرات إلى الصحة وقد اختلفت أوزان درهم الكيل بحسب البلاد والأزمان، وأورد فالتر هينتس تقديرات مختلفة له.

Cf. Walther Hinz, *op. cit.* pp. 2—8.

الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : ليس فيما دون خمس أواق من الفضة صدقة ، وجاء : الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة . وأجمع العلماء المتأولون على أن معنى الحديث فى الشرعيات : الزكاة وكفارات الأَيْمُنِ والقَطْع والصداق ، وأنه أراد وزن مكة وكيل المدينة فى مدته ، وأما وزن المعاملات وكيلها فلكل بلد فى ذلك عُرف ، وهى مختلفة .

وقال أبو عمر بن عبد البر : الوسق ستون صاعا بأجماع العلماء بصاع النبى صلى الله عليه وسلم .

والصاع أربعة أمداد .

والمد رطل وثلث .

والمعتمد فى الرطل أيضاً هو تقديره بمائة وثمانية وعشرين درهما كيلا ، ولا تعتبر الأوقية فى تقديره ،[٣٣ ب] إنما تعتبر(١) فى نصاب زكاة الفضة ، فإنها جاءت مذكورة فى الحديث نصا(٢) .

---

(١) الأصل : يعتبرها .

(٢) يبدو أن هذا هو الرطل الأندلسى ما دام القائل هنا هو أبو عمر يوسف عمر بن عبد البر النمرى ، لأن واحداً من المراجع لم يقل إن الرطل ١٢٨ درهما ، ولم يقل أحد أيضاً أن الأوقية لا تعتبر فى تقديره ، لأن الرطل كان يقدر فى كل مكان بالأوقيات ، والأوقية بما فيها دراهم . وقد عرف العالم الإسلامى فى شتى العصور أرطالا مختلفة الأوزان . ويكفى أن سوفير أورد فى بحثه الآنف الذكر أوزان ١٦٥ صنجة مختلفة من صنج الأرطال . وقد أورد فالتر هينتس بياناً وافياً إلى حد كبير بأنواع الأرطال وأوزانها بالأوقيات والدراهم والجرامات : Cf. Walther Hinz, *op. cit.* pp. 27 sqq.

وأورد فيما يلى نقلا عن ذلك الكتاب ما يتصل بالرطل فى المغرب والأندلس :

فى إفريقية أيام الفاطميين : الرطل = ١٣٠ درهما = ٤٠٦,٢٥ جرام .
خلال القرنين ١١ و ١٢ الميلاديين : « = ١٤٠ درهما = ٤٣٧,٥ جرام
فى القرن ١٤ (ابن بطوطة) : « = ١٢ أوقيــة كل أوقيــة ١٢,٥ درهم = ١٥٠ درهما = ٤٦٨,٧٥ جرام .
فى فاس ومراكش فى القرن ١٤ : « = ١٦ أوقيــة ، كل أوقية ٢١ درهما (أى ٣٣٦ درهما) = ١١٠٨,٨ جرام
فى مراكش فى القرن ١٥ : « = ١٢ أوقية ، كل أوقية ١١,٥ درهم = ٤٤٠ جرام .
فى الأندلس : « = ١٢ أوقيــة ، كل أوقية ٨ مثاقيل ، كل مثقال ٤,٧٢٢ جرام أى ٤٥٣,٣ جرام .

وأجمعت الأمة على أن الورق مائتا درهم ، ليس فيما دونها صدقة ، وأن مائتى درهم تعدل خمس أواق ، والأوقية أربعون درهما .

فإن أردنا أن نقدر الرطل بهذه الأوقية ، فهو ثلاث أواق وخُمس أوقية ، إذ هو مائة وثمانية وعشرون درهما كيلا[١] .

ولزم من ذلك أن يُبحث عن مقدار الدرهم الكيلى . وقد ثبت أن عشرة دراهم كيلا تزن سبعة دنانير ، وهذا مشهور موجود فى وثائق الناس القديمة وعقودهم ، وثبت أن الدينار أربعة وعشرون قيراطا[٢] ، وهو متفق عليه . وسلَّمَ العلماء أن القيراط وزنه ثلاث حبات من وسط حب الشعير بالدينار الذى هو دينار الزكاة الذى تجب فى عشرين منه زنة اثنتين وسبعين حبة ، فوجب بذلك أن تكون زنة درهم الكيل خمسين حبة وخُمْسى حبة من وسط الشعير .

وقال محمد بن القطان[٣] فى مقالته إنه شاهد دراهم للكيل ضربَ عبد الملك بن مروان فى اشبيلية سنة ثمان وستمائة ، وُجدت فى كنز ورُفعت للناصر أبى عبد الله بن المنصور الموحدى ، فأعطى منها لأبيه أبى الحسن بركة ، وهى فضة مستديرة الشكل عليها مكتوب : أمر بضرب هذه الدراهم أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان ، قال : وكنا قدرناها غير مرة [١٣٤] بوَسَطِ حب الشعير ، فكان الدرهم منها يعدل خمسين حبة وخُمسى حبة .

---

(١) لم أجد عند أحد من المؤرخين أو الباحثين فى النميات والمكاييل والموازين ما يؤيد هذا القول . فإن المعروف ان الرطل العربى ١٢ أوقية والأوقية ٤٠ درهما ، وكان تقدير الرطل بالأوقيات والدراهم قريباً من هذا فيما بعد ، فقد ذكر المقريزى أن ذلك كان تقديره على أيامه ؛ أما تقدير الرطل بـ ١٤٤ درهما على اعتبار أن الأوقية ١٢ درهما فقد ظهر فى وقت متأخر واستمر إلى أيامنا هذه فى مصر .

انظر أنستاس مارى الكرملى ، النقود العربية وعلم النميات ، القاهرة ١٩٣٩ ص ٣٨ تعليق ١ وانظر مادة رطل فى المرجع المذكور فى الهامش السابق ص ٢٧ وما يليها .

(٢) يصحح المؤلف هنا ما ذكره آنفاً من أن الدينار ٢٢ قيراطاً .

(٣) هو ابن أبى الحسن على بن القطان المذكور آنفاً .

وقال أبو الحسن بن القطان فى مقالته(١) إنه وجد زنة الدينار اليعقوبى من حب الشعير الوسط أربعا وثمانين حبة(٢) ، وأنه وجد فى درهم الموحدين ، وهو درهم السكة المربع ، ثمانيا وعشرين حبة(٣) . ودينار الزكاة من دينارنا ستة أسباع(٤) .

وفى أوقيتنا المغربية من تلك الدراهم المربعة عشرون درهما .

---

(١) لا بد أن المؤلف خلط هنا بين أبى الحسن على بن القطان وابنه محمد . والأرجح أن المراد هنا فى « وثائقه » .

(٢) وزن الدينار الشرعى كما حدده إصلاح عبد الملك بن مروان للسكة الإسلامية (٦٥ أو ٦٦ حبة) بحسب ما استخرج من أوزان الدنانير التى عثر عليها ٤,٢٥ جرام وقد وجدت دنانير تزيد أو تقل عن هذا بقليل ، ولكن هذا هو المتوسط . وقد ذكر المقريزى (شذور ٣٤) أن عبد الملك بن مروان جعل الدينار « ٢٢ قيراطـاً إلا حبة بالشامى » وان القيراط أربع حبات ، أى أنه ٨٧ حبة .

(٣) الدرهم الموحدى معروف متميز بشكله المربع ودقة سكه وما فى رسمه من زخرفة . وينسب مؤرخو الموحدين ابتكار هذا الشكل للدرهم إلى محمد بن تومرت المهدى ، بل أن البيدق مؤرخ المهدى يقول إن المنجمين عند ما كانوا يتنبأوت بظهور المهدى يرمزون إليه بصاحب الدرهم المربع . وعند ما بدأ ابن تومرت صراعه مع المرابطين كان رجال هؤلاء مثل الوزير مالك بن وهيب يشيرون إلى محمد بن تومرت بقولهم صاحب الدرهم المربع على سبيل الاحتقار . ولكن يستبعد أن يكون محمد بن تومرت قد سك نقوداً على الإطـلاق ، ومن الممكن أن يكون عبد المؤمن بن على بدأ فى سك العملة الموحدية فى حياة المهدى نفسه وبعد اختيار هذا إياه خليفة له واتخـاذ هذا لقب أمير المؤمنين فى حياة المهدى سنة ٥١٧/١٢١٣ . وقد كتب عبد المؤمن اسم المهدى على عملتـه فى صيغة ظلت مستعملة فى العملة الموحدية حتى أيام إدريس المأمون تاسع خلفاء الموحدين الذى أنكر إمامة المهدى وأمر بإزالة اسمه من العملة وإسقاط اسمه من الخطبة سنة ٦٢٣/١٢٢٨ وأزال من السكة عبـارة « المهدى إمامنا » فحلت بعد ذلك محلها عبارة « القرآن إمامنا » فى العملة الرسمية وعبارة « العباسى إمامنا » او «الأمر لله كله» فى العملة التى سكها الخارجون على الموحدين فى الأندلس. وكان هناك نوعان من الدراهم الموحدية : الدرهم الكامل ونصف الدرهم الذى يعرف أيضاً بالدرهم المؤمنى . وذكر عبد الواحد المراكشى أن عبد المؤمن ابن على سك عملات بأجزاء من الدرهم $\frac{1}{4}$ و $\frac{1}{8}$ و $\frac{1}{16}$ ولكننا لم نعثر إلا على أنصاف الدراهم .

انظر : Alfred Bel, *Contribution a l'étude des dirhems almohades.* Hespéris 1933, fasc. I et II pp. 1—68.

(٤) يفهم من هذا أنهم كانوا يقدرون دينار الزكاة أى الدينـار الشرعى باثنتين وسبعين حبة ، وهو مخالف لما هو معروف وذكرناه من وزن الدينار بالحبات (٦٥ أو ٦٦) ويرجع هذا الخلاف فى الغالب إلى الاختلاف فى نوع الحبة المراد هنا فقد تكون حبة خردل وهى أقل من حبة الشعير فى الوزن .

وفيها أيضا ستة دنانير وثلثا دينار من دنانيرنا ، لأن دينارنا يزن منها ثلاثة دراهم مربعة موحدية .

فتلخّص من ذلك كله أن :

الوسق ستون صاعا[١] .

والصاع أربعة أمداد بمد النبى صلى الله عليه وسلم .

والمد رطل وثلث[٢] .

والرطل مائة درهم وثمانية وعشرون من دراهم الكيل .

و[درهم الكيل] وزنه خمسون حبة وخُمْسَا حبة بالحب الذى به وُزِن الدينار اليعقوبى المماثل لزنة دينارنا ، وهى أربعَ وثمانون حبة .

وفى الحبة أربع أرزات

وفى الأرزة أربع سمسمات .

وفى السمسمة أربع خردلات .

وفى الخردلة أربع [من] أوراق النخالة .

---

(١) كان الوسق — أى وسق جمل أى حمل جمل — على أيام النبى صلى الله عليه وسلم ستين صاعاً ، والصاع أربعة أمداد . وقد عثرنا على تقدير لأحد الأمداد وهو ١,٥٢٣١٢٥ كيلو جرام وعلى هذا

الصاع كيل سعته ٦,٠٩٢٤ لتر

والوسق كيل سعته ٣٦٥,٥٤٤ لتر

وفى أيام هارون الرشيد كانت سعة الوسق ٦٣٠,٨٦٤ لتر .

Cf. Walther Hinz, *op. cit.* p. 51—53.

(٢) اختلفت سعة المد باختلاف العصور ، وإليك بعض البيانات التى توردها المراجع .

المد = ربع صاع وهو مد المدينة .

المد = ٤ أرطال بغدادية (أبو حنيفة) .

المد = $\frac{1}{3}$ ١ رطل بغدادى (أبو يوسف) .

وأورد فالتر هينتس فى كتابه المشار إليه بيانات كثيرة عن اختلاف سعة المد بالألتـــار فى مختلف الأزمان والمواضع .

وفى ورقة النخالة أربع ذرات .

والذرة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزءً من حب الشعير .

وقد سمى الله [الذرة] مثقالا .

واعلم أن فى أوقيتنا [٣٣ ب] عشرة دراهم وثلثى درهم كيلية(١) ، ومن دنانيرنا الجارية الآن ستة دنانير وثلثا دينار(٢) .

وفيها من الدراهم الصغار اليعقوبية الجارية الآن تسعة وستون درهما(٣) .

فنصاب الزكاة من هذه الصغار ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا ، وتعدل مائتى دينار وأربعة وعشرين دينارا فضة صغيرة عشرية .

ونصاب قطع يد السارق منها ثمانية عشر درهما وستة أعشار عُشر درهم ، وهو أيضا أقل الصداق على مذهب مالك رحمه الله .

والمقدار الذى يبيع به الحاضن على محضونه الواحدِ منها سبعون دينارا وتسعة أعشار دينار وخمسة أسباع عُشر دينار على ما اختاره أبو عبد الله محمد بن أحمد بن القطان فى وثائقه ، وهى التى تعدل عشرين دينارا قرطبية التى ذكر أنه جرى العمل بها ، وهى التى فى الدرهم الواحد منها ست وثلاثون حبة ، وتوازن مائة درهم من دراهم الكيل وأربعين قرطبية وهى معنى قولهم : « دخل أربعين » . كذا نقل معناه ابن فتحون .

والدرهم الدخل هو الذى إذا زدت عليه خُمْسَيه كان كيلا وإذا أنقصت

---

(١) ذكرنا أن متوسط وزن درهم الكيل ٣,١٢٥ جراماً ، وعلى ذلك يكون وزن الأوقية المغربية فى العصر المرينى ، وهى المشار إليها هنا ٣٣,٣٣ جراماً فى حين أن متوسط وزن الأوقية فى المشرق ٣٧,٥٠٠ جراماً على اعتبار أنها ١٢ درهما .

(٢) على هذا يكون وزن الدينار المشار إليه هنا ٥,٠٠ جرامات .

(٣) يمكن حساب قيمة الدرهم اليعقوبى الصغير المشار إليه هنا إذا ذكرنا أن ٦,٦ دينار = ٦٩ درهماً .

منه خُمْسَيْه كان دخلا ، ويسمى دخلا بإدخالك عليه خمسيه الناقصين من الكيل ، فصار [٣٤ ا] كيلا بهذه المداخلة[(١)] .

ونصاب الذهب من هذه الدنانير الجارية الآن فى الزكاة سبعة عشر دينارا وسُبْعَا دينار[(٢)] .

ودرهم الكيل الدخل يعدله من دراهمنا الصغار ستة دراهم وخمس درهم .

والمثقال من الذهب [الذى] به الوزن والمعاملة فى جميع بلاد الصحراء المعروف عندهم بالقروى يعدل سبعة أثمان الدينار ونصف ثمن دينار من دنانيرنا .

وسبب ضرب دراهمنا اليعقوبية التى فى الأوقية الواحدة منها تسعة وستون درهما أن الدراهم أول هذه الدولة المرينية أسعدها الله وسددها كانت مختلفة الوزن والسكة فمنها القرطوبية[(٣)] والبجائية[(٤)]

---

(١) يفهم من هذا أن درهم الدخل هو درهم العملة وهو غير درهم الكيل . ودرهم العملة يزن ٢,٩٧ جرام إذا إعتبرنا أن نسبة وزنه إلى وزن الدينار ٧ : ١٠ فى حين أن متوسط وزن الدراهم المشرقية التى وجدناها ٢,٨٢ أى أن نسبة درهم العملة إلى درهم الكيل فى المشرق هى ٣,١٢٥ إلى ٢,٨٢

(٢) نصاب الزكاة الشرعى فى كل ٢٠ دينار نصف دينار ، والعشرون ديناراً هى أقل عدد منها تؤخذ عليه زكاة ، فإذا كانوا قد حسبوا ما تجب عليه الزكاة وهو ما يعدل ٢٠ ديناراً شرعية كانت نسبة وزن الدينار المشار إليه هنا إلى الدينار الشرعى : $\frac{2}{7}$ ١٧ : ٢٠ أى أن هذا الدينار = ١,١٥٧ دينار شرعى زنة كل منها ٤,٢٣١ جرام .

(٣) كذا فى الأصل ، والمراد القرطبية .

(٤) نسبة إلى بجاية فى الجزائر . وقد جرى الأمر فى المغرب كما كان الحال عليه فى المشرق على عدم قصر السك على العاصمة أو على بلد واحد ، بل كان فى كثير من البلاد الكبيرة دور لسك العملة . وقد وجدنا فيما يتصل بالمغرب فى عصور المرابطين والموحدين والمرينيين عملات سكت فى فاس وتلمسان وسبتة وبجاية وتينملل ومكناس وتونس وأغمات والبصرة وتاجرجرا وتاقدمنت وتدغه وتطوان وسجلماسة والرباط ومراكش ونكور وسلا وطرابلس وفيما يتصل بالأندلس فى ميورقة ومالقة ومرسية وقرطبة واشبيلية وغرناطة وبلنسية وشريش ومنورقه وسرقسطه . وكانت العملات تنسب إلى البلاد التى سكت فيها فيقال الدرهم التلمسانى والسبتى والبجائى والقرطبى وما إلى ذلك .

Cf. Alfred Bel. *op. cit.* p. 19—29.

F. Codera y Zaidín, *Titulos y nombres propios de las monedas arábigo-españolas*, Madrid, 1878.

Henri Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale. Espagne et Afrique.* (Paris 1891) pp. 536 sqq.

والجنوية(١) والمرابطية والطَّبَرية(٢) والزرجانية(٣) والهودية(٤) والمحمدية(٥) والمؤمنية(٦) ، وكان يقع التخاصم بين الناس بسبب ذلك .

ولما اشتدت واستوثقت خلافة مولانا أمير المسلمين المجاهد فى سبيل رب العالمين أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق كرم الله وجهه(٧) ، سمت همته إلى ما يُصلح ملكه ، ويُعْلى دينه ونُسُكه ، أن نظر فيما ليس [منه] بُدٌّ من تحقيق الدينار والدرهم والقنطار والرطل والأوقية والوسق [٣٥ ب] والصاع والمد ، ومنع أن يجوز من النقود إلا ما كان على سكته ، أو على قدر ذلك وصفته ، وجودته واختار من جيد تلك النقود المحمدية المنسوبة فيما زعموا لمحمد الناصر ، التى فى الأوقية الواحدة منها ثلاثة وعشرون درهما ، ونفذ أمره ، بَرَّدَ الله ضريحه ، أن يجعل من الدرهم الواحد منها ثلاثة دراهم صغيرة ليسهل التبايع بها بين الناس ، وثلاثة فى ثلاثة وعشرين بتسعة وستين .

---

(١) فى الأصل : الجنوبية . ولم أجد مدينة من مدن السك رسمها يقارب ما رسمه المؤلف فغلب على ظنى أنها الجنوية منسوبة إلى جنوا من مدن إيطاليا . وكانت تسك فيها ابتداء من سنة ١٢٥٢ عملة ذهبية كانت جارية فى الاستعمال ، تسمى فى النصوص الاسبانية Genovin وعملة فضية بقدر الدرهم عرفت باسم Genovina .

Cf. Felipe Mateu y Llopis, *op. cit.* p. 90.

(٢) كذا فى الأصل ، ويستبعد أن يكون المراد هنا الدراهم الطبرية العتيقة إذ لم أجد فى العملات التى نشرها لافوا أو كوديرا أو الفريد بل ذكرا للطبرية . ويغلب على ظنى أنها البصرية نسبة إلى بصرة المغرب على مقربة من فاس ، ولدينا عملات كثيرة مسكوكة فيها .

(٣) لم أستطع تحقيق هذه النسبة .

(٤) فى الأصل : اليهودية وهو تحريف ، والمراد الهودية نسبة إلى بنى هود وخاصة المتوكل منهم .

Cf. A. Bel, *op. cit.* p. 53 sqq.

(٥) ينسبها المؤلف فيما بعد إلى محمد الناصر رابع خلفاء الموحدين ، وهناك دراهم أخرى محمدية تنسب إلى مدينة المحمدية فى المغرب . وهى غير الدنانير المحمدية المشرقية المنسوبة إلى محمدية العراق .

(٦) منسوبة إلى عبد المؤمن بن على أول خلفاء الموحدين .

(٧) خامس سلاطين بنى مرين ، حكم من ٦٥٦/١٢٥٨ إلى ٦٨٥/١٢٨٦

وقدم أمينا وناظرا عليها بدار سكته بفاس جدنا الحكيم على بن محمد الكومى المديونى لمعرفته بالنقود ، وسائر ما يتعلق بها ، فَتَيامَنَ الناس بذلك وسعدوا ، وما زالت سكته كذلك وعلى مذهبه ، وذلك فى سنة أربع وسبعين وستمائة .

وكانت هذه الدراهم محكمة العمل ، معتدلة الصنجة ، متقنة الخط . وأقام فيها نحوا من خمسين عاما . وعجز عن القيام بها لكبر سنه ، وتقدم بَدَلَهُ من لا يغار على أعمالها ، فدخل الفساد فى أحوالها .

الباب السابع

فى التعامل بهما صرفا أو مراطلة وتحذير الربا فى ذلك إذا كان [ردا] أو تقاضيا أو مراطلة

ولما كانت هذه الفصول يُحتاج إليها عند التعامل بالذهب [٣٦ ب] والفضة اقتصرنا على نُبَذٍ من الحاجة بها ، وفروعه فى كتب الفقه كثيرة . واعتمدت فى أكثر ما نقلته على كتاب « النهاية والتمام » للقاضى أبى الحسن المتيطى ، رحمه الله .

فأما الصرف [فهو](١) من أضيق أبواب الربا ، والتخلص من الربا على من كان عليه الصرف عسير(٢) إلا من كان من أهل الورع والمعرفة بما يحل فيه ويحرم منه . وقليل ماهم .

قيل لمالك رحمه الله : أيكره أن يعمل الرجل بالصرف ؟ قال : نعم ، إلا أن يكون يتقى الله فى ذلك .

ومما بيَّن الرسول عليه السلام من وجوه الربا أن الذهب بالذهب والورق بالورق ، ولا تباع إلا مِثلا بمثل يدا بيد ، وأن(٣) الذهب بالورق لا يباع إلا يدا بيد . ولا يجوز فى الصرف ولا فى بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مواعدة(٤) ولا خيار ولا كفالة ولا حوالة ، ولا يصلح إلا فى المناجزة الصحيحة . لا يفارق صاحبه و بينه و بينه عمل .

---

(١) أضفت هذه الكلمة للسياق .
(٢) الأصل : عسيراً .
(٣) الأصل : لأن .
(٤) الأصل : مواحدة .

وقال الرسول عليه السلام : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مِثلا بمثل ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز[١] . قال عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه [٣٧ ا] : وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره ، إنى أخاف عليكم الربا[٢] .

والنَّظِرة فى الصرف تنقسم على ثلاثة أقسام : أحدها أن ينعقد الصرف بينهما على أن يُنظِر أحدها صاحبه بشىء مما اصطرفا فيه ، وإن قل ، فإذا وقع فسخ جميع الصرف بالاتفاق والانعقاد على فساد .

والثانى أن ينعقد الصرف بينهما على المناجزة ، ثم يرجىء أحدهما صاحبه بشىء مما اصطرفا فيه ، فهذا ينقض الصرف فيما وقع فيه التأخير باتفاق ، وإن كان درهما انتقض صرف دينار واحد [للدرهم فما فوقه إلى صرف دينار] بينه وبينه أو يكون الذى وقع فيه التأخير أكثر من صرف دينار ، فينتقض صرف دينار [آخر] ، كذا أبدا على هذا الترتيب[٣] .

واختُلف هل يجوز من الصرف ما جُهِلَت فيه المناجزة ولم يقع فيه تأخير أم لا على قولين[٤] : أحدها أن ذلك لا يجوز لأنهما يُتَّهمان على القصد

---

(١) السيوطى ، تنوير الحوالك ٥٨/٢

(٢) نفس المصدر ٥٩/٢

(٣) الأصل : بينه وبين أن يكون ، وقد قومت العبارة بحسب ما ورد فى مثل هذه المسألة فى كتب الفقه . انظر عن هذه المسألة : المنتقى ، شرح موطأ إمام دار الهجرة لمالك بن أنس لأبى الوليد الباجى (مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٣٢) ج ٤ ص ٢٧٣ — ٢٧٤ ، وقد تابعت فى تقويم النص عبارة مماثلة وردت فى بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبى الوليد بن رشد الحفيد (القاهرة ١٩٥٠) ٢/ ١٩٨ بمناسبة الدرهم الزائف يوجد فى الصرف .

(٤) العبارة هنا ينقصها شىء ، والأغلب أن صحتها : هل يجوز من الصرف [الرد فيـ]ـما حصلت فيه المناجزة . . الخ فقد وجدت هذه المسألة فى المنتقى للباجى بتفصيل . انظر ٢٧٣/٤ . وانظر أيضاً فصل « فى مناجزة الصرف » فى المدونة الكبرى للامام مالك برواية سحنون بن سعيد التنوخى عن عبد الرحمن بن القاسم (طبعة الساسى ، القاهرة ١٣٢٣) ١٠٤/٨ وما بعدها .

لذلك والعقد عليه ، وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وقول محمد بن المواز . والثانى أن ذلك يجوز ، وهو قول ابن القاسم فى كتاب ابن المواز .

والقسم الثالث أن ينعقد الصرف بينهما على المناجزة ، فيتأخر شىء مما وقع الصرف عليه لنسيان أو غلط أو سرقة من [٣٧ ا] الصراف وما أشبه ذلك مما يغلب أن أحدهما [وقع فيه] ، فهذا يُمضى فيما وقع فيه التناجز ولا ينتقض باتفاق(١) .

واختلاف : هل ينتقض فيما جُهل فيه التناجز إن يُتَجَاوَزْ [عن] النقصان مثل أن يصرف منه دراهم بدنانير ، فيجد درهما ناقصا فيقول : أنا أتجاوزه ، ولا ينتقض من الصرف شىء على قولين(٢) : أحدهما قول ابن القاسم أن ذلك لا يجوز ، وينتقض من الصرف دينار واحد ، إلا أن يكون القدر الذى نقص أكثر من صرف دينار ، ينتقض صرف دينار آخر ، كذا أبدا على هذا المثال والترتيب . والثانى قول أشهب : إن الصرف يجوز ولا ينتقض منه شىء إن تجاوز منه [عن] النقصان كالزائف إذا رضى به . وقد روى عن ابن القاسم مثل قول أشهب فى النقصان اليسير كالدانق والدانقين ، وقال أصبغ : فى الدرهم من الألف درهم ، وذلك أن الموازين قد تختلف فى مثل هذا المقدار(٣). قال بعض الشيوخ : وما

---

(١) هذا يخالف ما أورده الباجى فى المنتقى عن آراد شيوخ المذهب المـالـكى فى تلك المسألة . انظر : المنتقى ٢٧٤/٤

(٢) أفسد الناسخ العبارة تماماً ، وقد أتيت بالنص عن المنتقى للباجى فى التعليق التالى .

(٣) أوجز المؤلف هنا رأى الفقهاء فى نقض الصرف بعد المناجزة بسبب تبين النقص ، ثم أفسد الناسخ العبارة فأصبحت غير مفهومة . والمسألة واردة فى معظم أمهات الفقه ، وإليك مثلا ما يقول أبو الوليد الباجى فى المنتقى : « مسألة : فإن أخذها بعد الوزن والانتقاد فوجدها تنقص ، فإن النقص على ضربين : نقص فى الوزن ونقص فى الصفة ، فأما النقص فى الوزن فـلا يخلو أن يجده قبل التفرق أو بعده ، فإن علم به قبل التفرق ، فإن له أن يرضى به أو يأخذ به ما شاء ، رواه ابن القاسم عن مالك . وذلك أن التناجز وجد قبل التفرق ، وإن أراد أن يؤخره بقدر ذلك النقص لم يجز . فإن تفرقا قبل أن يستوفى ذلك النقص فالذى قاله أصبغ : ينتقض الصرف كلـه ولو نقصت منه حبة ، وبه قال محمد (ابن المواز) ، وحكى ابن القاسم أنه جائز لا ينتقض منه إلا بمقدار ذلك النقص إلى تمام دينار . . الخ (انظر ٢٧٤/٤) .

تختلف عليه الموازين لا اختلاف فيه عندى فى جواز تجاوزه ، فليس ما روى عن ابن القاسم فى هذا اختلافاً من قوله ، وإنما المعنى فى ذلك الدانق والدانقين ، مدة رأى أن الموازين [٣٧ ب] لا تختلف فيه ، فلم يجز التجاوز عنه . وأما إن أراد أن يرجع بالنقصان فيأخذه فلا يجوز إلا على مذهب من أجاز البدل فى الصرف ، ورأى أن الغلبة على التأخير فيه بالنسيان والغلط والسرقة والتدليس وما أشبه ذلك لا يُبْطِل الصرف ولا يفسده ، فإن وجد فيما صارفه فيه بعد الافتراق زائفاً أبدله وإن وجد نقصانا أخذه وإن استحد[١] منه شيء أخذ عوضه ، وهذا كله على مذهبهم فى المجلس ما لم يفترقا على معرفة ذلك[٢] .

ولا يجوز أن يقترن بالصرف عقد بيع ، إلا أن مالكا رحمه الله أجاز أن يكون مع العَرَض [اليسير] ، فيباع بالدنانير والدراهم اليسيرة لتكون أقل من صرف دينار إذا كان كله معجلا لا يتأخر شيء[٣] .

قال القاضى أبو اسحاق[٤] : وإنما أجاز ذلك لحاجة الناس إليه فى بيوعهم ، لأنهم لم يكونوا يقطعون الذهب والورق . قال مالك : فإن كثرت الدراهم لم تجز ودخله البيع والصرف ، وإن كان الذهب دينارا واحدا بعَرَض ودراهم فهو جائز ، قَلَّتْ الدراهم أو كثرت ، إذا كان ذلك نقدا ، وهذا كله قول مالك وابن القاسم المعمول به .

وقال ابن القاسم فى كتاب محمد [٣٨ ا] إنما يجوز ذلك فى أقل [من]

---

(١) كذا فى الأصل ، وربما كانت صحته اشتبه .

(٢) المراد هنا : فى مذهبهم الذى يشترط أن تتم عملية الصرف فى المجلس قبل أن يفترق المتصارفان.

(٣) انظر عن ذلك فصل « فى الرجل يبتـــاع الورق والعرض بالذهب » من مدونة سحنون جـ ٧ ص ١١٧ وما بعدها .

(٤) هو أبو إسحاق ابراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعى التونسى الفقيه الأصولى المتوفى سنة ١٣٣٢/٧٣٣ — ١٣٣٣ مؤلفاته كثيرة منها « معين الحكام » فى مجلدين وهو أشبه باختصار للرسالة المتيطية لأبى الحسن المتيطى المشار إليه فى المتن ، و «البديع فى شرح التفريع» لابن الجلاب . ولى قضاء الجماعة بتونس خمس مرات أولها سنة ١٢٩٩/٦٩٩ . مولده سنة ١٢٣٩/٦٣٧ . انظر ، شجرة النور الزكية رقم ٧١٩ ص ٢١٧

الدينار مثل أن يشترى الثوب بثلاثين درهما أو ثلاثة أرباع الدينار[١] ، فيدفع دينارا ويأخذ فضله ورقا ، ولو كان الورق أكثر من الدينار لم يكن فيه خير ، وقاله أيضا مالك وغيره .

وقال الشيخ أبو إسحاق التونسى وغيره : فى المدونة ما ظاهره خلاف هذا [و] انه أجاز النصف ورقا والنصف سلعة[٢] .

وعند ابن حبيب : إذا كثرت الدراهم وقلت السلعة كان ذلك جائزاً وقال القاضى أبو محمد عبد الوهاب : لا يجوز البيع والصرف فى دينار ، إلا أن يكون يسيراً ، مثل أن يصرف دينارا بعشرة دراهم ، فيعجز الدرهم أو النصف فيدفع إليه عوضاً بقدره أو يزيد الدرهم أو النصف ، وكسره غير جائز ، فهاهنا يجوز للضرورة ، لأنه يعلم أن البيع غير مقصود[٣] .

وقال محمد بن عبد الحكم : لا يجوز فى الدينار الواحد البيع والصرف إلا أن تكون الدراهم التى مع العَرَض أقل من نصف دينار ، لأنها تبع .

وأجاز أشهب فى مدونته الصرف والبيع ، ولمالك فى كتاب محمد[٤] مثله . فإن وقع البيع والصرف فى شىء كثير انتقض ذلك ورد السلعة ، إلا أن تفوت بنماء أو نقصان [٣٨ ب] أو حوالة سوق ، فتُلْزِم المشترى بقيمتها يوم القبض وَيَتَرَادَّان العين على وزنه ، قاله ابن القاسم فى العتبية .

ومن الواجب على من جعل الله إليه شيئاً من أمور المسلمين أن يأمر محتسباً بالتفقد لأحوال الصرافين ، ولا يترك منهم فى سوقهم إلا من فَقُهَ فى

---

(١) الأصل : بثلاثين ديناراً ، وهو خطأ .

(٢) تجد بيان هذه المسألة فى المدونة ، فصل « فى الصرف والبيع » ١١٨/٧ وما بعدها .

(٣) قارن بذلك بصورة خاصة ما ورد فى « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » لأبى الوليد بن رشد الحفيد (طبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٥٠) ج ٢ ص ٢٠١ (المسألة السابعة) وانظر أيضاً مدونة سحنون ١٠٣/٨

(٤) المراد محمد بن المواز .

دينـه ، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لا تبيع الأعاجم فى سوقنا حتى يتفقهوا فى الدين . والصرف أحق التجارات بأهل العلم والفضل .

فالبيوع تتعلق [بأمور] ثلاثة : الثمن والمثمون وما يتناول البيع به من المكيل والموزون . والثمن أولها . وأصل الأثمان الذهب والفضة ومرجعها إلى الصرف فى الغالب . فمن النظر ألا يُستعمل فيه ذمى ولا متهم كسبُه ، ومن كان جاهلا بجميع أسبابه وحلاله وحرامه مُنِع من تجارته والتصرف فيه . ويمنع الصرافون من الصرف بالنظرة والخيار والمشورة والحوالة ، وأن يحال قضاء الذى حيل عليه على ما قدمناه .

وكذلك يمنعون أن ينقدوا الردىء مع الطيب ، اشترطوا ذلك أو لم يشترطوا ، وهذا الذى يسمونه السمح ، وألا يبيعوا ذهبا بفضة ثم يشتروا منه ذلك الذهب بغيرها ، ويمنعون من ذلك إلا أن تقل المدة بين الصرفين كاليومين أو الثلاثة ، ويُنْهَون [٣٩ ا] أيضاً عن البدل فى المصارفة على قول من لم يُجِزْه ورأى أن يفسخ الصرف . فإن قال له فى حين الصرف : ما رُدَّ عليك أبدلته مُجْتَمَع عليه أن[١] ذلك لا يجوز[٢] .

ويمنعون أيضاً من التفرق فى الصرف قبل المناجزة ؛ وأن يصرف أحد عندهم ذهبا بدراهم يمسكونها لكى ينفقوها عند الصرف عندهم . وكذلك يمنعون من شراء الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا ما [لا] خطر له .

ومن الغش خلط دنانير الذهب الطيبة بالردية ، وإن بَيَّنَ له ، لأن المشترى لا يدرى قدر ما يأخذ من كل صنف .

وأما المراطلة فإن الذهب والورق صنفان مختلفان . كل واحد منهما صنف منفرد بنفسه ، [لا يباع أحدهما][٣] بالآخر متفاضلا [ولا يباع إلا][٣] يدا بيد ،

---

(١) فى الأصل : لأن .
(٢) انظر عن ذلك : المنتقى ٤/٢٧٣
(٣) أضفت العبارتين اللتين بين الحواصر للسياق .

لقوله عليه السلام : الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والورق بالورق ربا إلا هاء وهاء[١] . وقال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مِثلا بمثل ، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض ، [ولا تبيعوا الفضة إلا مثلا بمثل . ولا تشفوا بعضها على بعض] ، ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز[٢] ، فإذا اعتدل لسان الميزان فقد تمت مراطلتهما وصح بيعهما[٣] ما لم ترجح فى الوزن احداهما إما لمسامحة أو لأجرة صناعة ، وسواء كان الذهبان أو الفضتان مصوغتين أو مضروبتين أو مكسورتين[٤] أو كانت إحداهما تخالف الأخرى فى ذلك فيجوز[٥] وإن كانت

---

(١) نص الحديث كما ورد عند البخـــارى بعد الاسناد : « الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء » وورد فى الهامش تصحيح للفظ « بالذهب » الثانى هكذا : بالورق ، وكتب فوقه : صح صحيح . وجاء بعد ذلك حديث ثان فى باب بيع الذهب بالذهب بعد الاسنـــاد : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء ، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء ، وبيعوا الذهب بالفضة ، والفضة بالذهب كيف شئتم ، ويلى ذلك فى باب بيع الفضة بالفضة بعد الاسناد : « الذهب بالذهب مثلا بمثل ، والورق بالورق مثلا بمثل » صحيح البخارى ، القاهرة ، بولاق ١٣١١ ، ٧٤/٣ . وقد وردت هذه الأحاديث فى كتب الفقه بخلاف يسير ، جاء فى مدونة سحنون بعد الاسناد : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا عيناً بعين ، ولا الورق بالورق إلا عيناً بعين ، إنى أخشى عليكم الرماء ، ولا تبيعوا الذهب بالورق إلا هاء وهلم ، ولا الورق بالذهب إلا هاء وهلم (١٠٥/٨) وجاء فى المنتقى للبـــاجى بعد الاسناد : الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهـــاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهـــاء » (٢٧٦/٤) . وقد عرض هذه المسألة الفقهية أبو الوليد بن رشد فى بداية المجتهد عرضاً شاملا موجزاً فيه الكفـــاية (١٩٧/٢) . وجاء فى « حاشية على كفاية الطالب الربانى لرسالة ابن أبى زيد القيروانى » للشيخ على الصعيدى العلوى المالـكى على شرح رسالة أبى زيد لأبى الحسن على المالـكى الشاذلى (القاهرة ١٩٣٨) ١١٣/٢ شرح مطول للموضوع ؛ وقد وردت فيه عبارة تفيد فى هذا الفصل هى : بيع العين بالعين على ثلاثة أقسام : مراطلة ومبادلة وصرف . فالمراطـلة بيع النقد بمثله وزناً ، والمبادلة بيع النقد بمثله عدداً ، والصرف بيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس .

(٢) صححت نص هذا الحديث وأكملته من نصه فى صحيح البخارى ٧٤/٣ وقد ورد الحديث بهذا النص فى معظم كتب الفقه ، انظر بداية المجتهد لابن رشد ١٩٦/٢ .

(٣) الأصل : فعلهما .

(٤) جرت عادة كتب الفقه بمعاملة الذهب فى هذه الحـالات معاملة المؤنث (انظر مثلا مدونة سحنون ١٤٨/٨) والمراد القطعة الذهبية .

(٥) أى يجوز البيع مسامحة أو فى مقابل أجرة الصناعة .

إحداهما أجود من الأخرى [٣٩ ب] وأكثر عدداً بخلاف الاقتضاء ، لأنه قبل المراطلة لم يجب لأحدهما قبل الآخر شىء فيُتهمَ فيما بذل له أفضل مما أخذ منه . وفى الاقتضاء إن كان وجب له ذهب مسكوك أو مصوغ فإن أخذ تبرا أجود منه يتهم أن يكون ترك السكة أو الصياغة لفضل الذهب الذى أخذ .

قال مالك : وكل ما لا ينبغى التفاضُل فيه من جنس واحد ، عينا كان أو طعاما ، فلا ينبغى — وإن كثر — أن يجعل مع الصنف الجيد منه شيئا دنيا يُسْتَحل به التفاضل .

قال ابن القاسم وابن محرز : إذا كان الذهبان مسكوكين أو أحدهما فلا تجوز المراطلة بهما فى كفتين إلا بعد المعرفة بوزن أحدهما ، لأن ذلك من باب بيع المسكوك جزافا وهو خطر(١) لا يجوز .

وقال محمد بن المواز : وجوه المراطلة كلها جائزة إلا وجهين : أحدهما أن يأتى هذا بذهب والآخر بذهبين أحداهما أجود من المنفردة فى عين أو إنفاق(٢) ، والأخرى أدنى منها ، فلا يجوز هذا ، والوجه الآخر أن يرجح ذهب أحدهما فيأخذ لذلك شيئاً عَرَضا أو ورقا ، فلا يجوز لأنه ذريعة للربا ، وأما إذا كانت المنفرة أجود منهما أو أدنى أو مثل إحـــداهما وأجود من الأخرى أو أردأ فذلك جائز(٣) .

ويقسم الورثة حلى الذهب والفضة مراطلة أو مصارفة [٤٠ ا] فإن وزنه أحدهم على نفسه وأعطى الباقين زنة حصصهم من ذلك الصنف جاز عند ابن القاسم إن [كان] ذلك نقدا .

---

(١) كذا ، الأصح هنا : خطأ .

(٢) وردت مسألة مشابهة لهذه فى المنتقى للباجى (٢٧٨/٤) وقد وردت فيها عبارة : أجود من المنفردة فى عين أو انفاق « هكذا : الا تكون أحد الذهبين مساوية للذهب المفردة فى الجودة والنفاق» وهذا التعبير الأخير أصح مما أورده المؤلف .

(٣) قارن بذلك ما ورد فى المنتقى للباجى ٢٧٨/٤ — ٢٧٩

ومن راطل صاحبه بالمثاقيل ، فجعلها فى كفة والذهب فى الأخرى حتى تعتدل ، وفعل الآخر مثل ذلك تحريا للعدل ، لئلا يكون فى الميزان غش ، فلا بأس به . رواه أشهب ومحمد عن مالك .

ولا يجوز أن يقترن مع المراطلة عقد بيع فى شىء من الأشياء ، سواء أكان ذلك منهما أو من أحدهما ، ويدخل فى ذلك الفضل بين الورقين والذهبين .

ولا يجوز أيضاً بعد تمام المراطلة أن يشترى أحدهما من صاحبه ببعض الورق ذهباً أو عَرَضاً ، لأن آخر أمرهما آل إلى أن أعطى أحدهما لصاحبه ورقا وعرضاً بورق ، فدخله التفاضل بين الوزنين .

ولا يجوز بيع ذهب وفضة بذهب ، ولا أن يكون مع أحد الذهبَيْن دراهمُ ولا عرضٌ ولا طعامٌ ؛ وكذلك الدراهم بالدراهم . ولا يجوز ذهب وفضة — وإن اتفق الجنسان — بذهب وفضة ؛ كما لا يجوز أردب حنطة وأردب شعير بأردب حنطة وأردب شعير[(١)] .

وأما المبادلة فتجوز بالمعدود من الدنانير فيما قل منها كالدينار والدينارين وإن كان بعضها أدْوَنَ من بعض على سبيل المعروف والتفضل معا[(٢)] ، ولا يجوز فيما كثر .

[٤٠ ب] وأما إذا كان الأدْوَنُ أوزَنَ فلا يجوز ، لأنه يأخذ فَضْلَ ذهب صاحبه فى زيادة وزن ذهبه ؛ وإن كانت الوازنة أفضل فذلك جائز عند ابن القاسم وكرهه مالك .

---

(١) انظر عن ذلك : موطأ الامام مالك وشرحه تنوير الحوالك لجلال الدين السيوطى (القاهرة ١٩٥٠) ٦٦/٢

(٢) انظر عن تفصيل ذلك ما ورد فى مدونة سحنون ١٣٩/٨ . وقد ورد فى ص ١٤١ تفسير قوله : على وجه المعروف : وكان ذلك معروفاً يصنعه الرجل إلى أخيه .

ومن أتى بفضة إلى أهل بيت الصرف فَرَاطَلَهم بها دراهم مضروبة وأعطاهم أحدها قال مالك رحمه الله : لا أحبه ، وما يفعله[١] أهل الورع . وخَفَّفَه[٢] للمسافر لاحتياجه إليه ، قال ابن القاسم : والمضطرِّ وذوى الحاجات . وقال اشهب عن مالك : انما كان هذا حين كان الذهب لا يُغَش والسكة واحدة ، وأما اليوم ففى كل بلد سكة ، فلا يجوز إلا أن يعطيه جُمْلَةً وَيُضْرَبَ له دراهم .

قال ابن حبيب : وما يفعله أهل السكة من جمعهم لذهب الناس ، فإذا فرغوا أعطوا لكلِّ واحدٍ مثلَ وزن ذهبه ، فلا يجوز هذا عند من لقيت من أصحاب مالك .

قال مالك : ولا خير فى [أن] تبادِل الصائغ حَلْياً بورقك وتعطيه أجرته ، ولا أن تقول له اعمل لى بعضه من عندك حتى أعطيك[٣] .

ويجوز بيع الذهب بالورق متفاضلا يداً بيد كما ذكرنا سابقاً ، لقوله عليه السلام : الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء . . . الحديث .

ولا يجوز فى شىء من الصرف تأخيرُ ساعة ولا حِوالة ولا ضمانٌ ولا عهدةٌ ولا خيارٌ . وكذلك لا يجوز أن يتصارفا فى موضع [٤١ ا] ويتقابضا فى غيره ،

---

(١) أى : ولا يفعله أهل الورع .

(٢) أى : وأجازه .

(٣) أى : اعمل لى بعض الحلى من فضة من عندك حتى أعطيك . وهذه المسألة غير واضحة عند مالك ، فقد سأل سحنون عبد الرحمن بن القاسم عن فضل صياغة الحلى وضرب السكة فقال إن مالكاً يكرهه فى القرض ويجيزه فى البيع يداً بيد فقال سحنون : فلم كرهته فى القرض وجعلته (أى اعتبرته) بيع الذهب بالذهب متفاضلا (وهو محرم) وأجزته فى البيع ، إذا كان الذهبان جميعاً يداً بيد ، ولم تجعله بيع الذهب بالذهب متفاضلا ؟ قال (أى عبد الرحمن بن القاسم) : لأن الذهبين إذا حضرتا جميعاً وإن كان فيهما صناعة وسكة كانت الصناعة والسكة ملغاتين جميعاً ، وإنما يقع البيع بينهما على الذهبين ، ولا يقع على الصياغة أو السكة بيع ، فإذا كان قرضاً : أقرض ذهباً جيداً إبريزاً فأخذ ذهباً دون ذهبه حليا مصوغاً أو سكة مضروبة ، كان إنما ترك جودة ذهبه للسكة أو للصناعة . . . فلا يجوز هذا فى القرض وهو فى البيع جائز ، والذى وصفت لك فرق ما بين البيع والقرض » ٨/١٤٥

ولا أن يتوارى أحدهما من صاحبه ، ولا أن يُدخِل الصراف الدنانيرَ فى تابوته ويخرجَ الدراهم ، ولا أن يتصارف هو ويقبضَ وكيلُه بعد قيامه . هذا قول مالك المشهور المعمول به .

وأما اعتبار السكة والصياغة فى الاقتضاء[1] فنقل ابن شاس أن الشيخ أبا الطاهر[2] قال : لا خلاف فى المذهب أن السكة والصياغة فى الاقتضاء معتبرتان ثم حكى عن أبى الحسن اللخمى[3] أنه يُجرى ذلك على قولين إذا جرى الاختلاف فى الاقتضاء : هل بابه باب المراطلة أم لا ؟ وعول على روايات منها قولهم : إذا أسلف قائمة بمعيار أو باع بقائمة وزنها كذا ، فإنه يجوز أن يقتضى مجموعة بمثل ذلك الوزن وإن كانت أكثر عدداً ، قال : وهذا أحد القولين : أن الاقتضاء كالمراطلة[4] . قال الشيخ أبو الطاهر : وليس كما ظنه ،

---

(١) أى تقدير قيمة تكاليف السك وعمل الصياغة عند اقتضاء قيمة الذهب المسكوك أو المصوغ .

(٢) هو أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخى المهدوى ، كان فقيهاً ضليعاً من فقهاء القيروان ، كان حياً سنة ٥٢٦ . ألف كتاب التنبيه ، ذكر فيه أسرار الشريعة ، وكتاب جامع الأمهات ، والتذهيب على التهذيب وكتاب المختصر الذى ذكر أنه أتمه سنة ٥٢٦ . انظر شجرة النور الزكية ص ١٢٦

(٣) هو أبو الحسن على بن محمد الربعى المعروف باللخمى القيروانى المتوفى فى صفاقس سنة ٤٧٨/١٠٨٥ ، امام حافظ وكان رئيس الفقهاء فى عصره ، له تعليق على المدونة سماه التبصرة .

(٤) ورد تفسير المصطلحات الفقهية التى وردت فى هذه الفقرة فى باب « فى قضاء المجموعة بالقائمة » فى مدونة سحنون ١٣٦/٨ وما بعدها . وملخص ما جاء فيه :

الدنانير القائمة هى الجياد .

الدراهم المجموعة هى المقطوعة النقص فتجمع فتصير مائة كيلا .

الفرادى أو الفراد أو المفردة أو المنفردة هى المثاقيل ، قال : الفراد إذا أخذت المائة فوزنتها كانت أنقص من المجموعة ، لا تتم مائة ، تصير تسعة وتسعين وزناً . وإن وزنت مائة قائمة كيلا زاد عددها على مائة دينار فرادى .

وسبب الخلاف كله أن الناس كانوا يفضلون التعامل بالدنانير القائمة عدا ، لأنهم كانوا يفحصونها واحدة واحدة (فرادى) ويتأكدون من صحة عيارها ووفاء وزنها . فى حين أن التجار كانوا يفضلون أن يصرفوا لهم الدنانير بدراهم مجموعة ناقصة العيار ، والمائة منها تعدل وزن تسعة وتسعين وافية ، فيكسبون بذلك درهماً فى كل مائة . والخلاف هنا فى رد القرض : إذا أسلفت قائمة فهل يجوز أن ترد لك مجموعة فتخسر ؟ وإذا أسلفت مجموعة فهل تقتضى قائمة فتربى ؟ وقد ظلت هذه المسألة وأشباهها تشغل بال الفقهاء دون أن يصلوا فيها إلى رأى حاسم .

والأصل أن العدد إنما يعتبر إذا لم يكن التعامل بالوزن ، وإذا تعاملا بالوزن فهنا العدد طُرح[١] .

وأما الرد فى الدرهم فقال أبو محمد صالح : الرد فى الدرهم يدور على خمسة فصول :

الأول : جواز الرد فيه .

الثانى : فى شروط جواز ذلك .

الثالث : فى وجود العيب فى أحد ثلاثة أشياء التى هى السلعة والدرهم والمردود .

الرابع : [٤١ ب] فى انصرافه ابتداءً ببعض الأجزاء من غير دخول سلعة .

الخامس : فى ترك بعضه عند البيّاع حتى يأخذ به سلعة .

فأما الفصل الأول ، وهو جواز الرد فيه ، فذهب ابن القاسم إلى جوازه ، وهو مذهبه فى المدونة ، وذهب سحنون إلى منعه ، وهو ظاهر ما وقع فى المدونة فى باب البيع والصرف ، وهو قوله . وأصول مالك أن الفضة بالفضة مع إحدى الفضتين أو مع كل واحدة منهما سلعة أنه لا يجوز ، كانت السلعة كثيرة أو يسيرة ، إلا أن يقال إن معنى ذلك ما فوق[٢] الدرهم . وذهب إلى جوازه

---

(١) لفظة « فهنا » فى الأصل « فها » وقد كتب فوقه « كذا » وقد اخترت هذه القراءة اعتماداً على تفسير المسألة عند الباجى فى المنتقى ٢٧٦/٤ ورأيه : « أن الاعتبار فى الورق والذهب إنما هو بالوزن ، وإنما أبيح التعامل فيه بالعدد فى بعض البلاد للعرف ، مع العلم بالوزن فيما لا يراعى فيه التساوى . فإذا كان العقد مما يراعى فيه التساوى وجب أن يعتبر الوزن الذى هو أصل اعتباره ووجه المساواة فيه ، وسقط حكم العدد ، لأنه لا اعتبار به فى فساد عقد ولا صحته » ثم يقول بعد ذلك « ولا اعتبار فى ذلك بسكة ولا صياغة على وجه المراطلة دون اقتضائه من الدين » .

(٢) الصواب هنا : مادون الدرهم .

فى بلد ليس فيها فلوس ، حيث يضطر الناس إلى ذلك . وأما بلد فيه فلوس ، فلا ضرورة تلجىء إلى ذلك[١] .

وَوَجْهُ إجازة ابن القاسم ذلك مع أن التفاضل فيه ظاهر على أصل مذهبه أنه راعى الخلاف[٢] فى بيع فضة وسلعة بفضة . وقالوا : نقطع للفضة من الفضة قدرها ويبقى للسلعة[٣] الباقى ، فلما رأى خلافهم فى الكثير من ذلك سمح فى القليل لضرورة الناس ، وقاله ابن رشد فى « البيان » .

والفصل الثانى ، وهو جواز الرد فيه ، فأما على مذهب ابن القاسم ، على ما حكاه الشيوخ فلا يجوز إلا [٤٢ ا] بستة شروط :

أحدها : فى الدرهم الواحد فأقل .

الثانى : أن يكون ذلك يدا بيد خوفاً من التأخير بين الفضتين .

الثالث : أن يكون المردودُ النصفَ فأقل ، وأما أكثر من النصف فمكروه . وروى عن أشهب جوازُه وإن كان أكثر من النصف .

الرابع : أن يكون فى البيع لا فى القراض[٤] . واختلف هل يجوز فى القضاء من ثمن بيع أو لا .

---

(١) الذى ورد فى مدونة سحنون يخالف ذلك . سأل سحنون عبد الرحمن بن القاسم : أرأيت إن اشتريت فلوساً بدرهم ، فلما افترقنا أصبت فيها عشرة أفلس رديئة لا تجوز ، أينتقض الصرف أم يبدلها فى قول مالك ؟ قال : إنما قال مالك فى الفلوس أكرهها ، ولم يرها فى جميع الأشياء بمنزلة الدراهم بالدنانير ، ولم أسمع من مالك فى هذا شيئاً . وقوله فى الصرف : إن الصرف ينتقض ، وأرجو أن يكون خفيفاً . ألا ترى أن ابن شهاب يجيز البدل فى صرف الدنانير ، وإن كان لا يؤخذ بقوله ، فكيف به فى الفلوس مع كثرة اختلاف الناس فيها ، وقول مالك : وليست كالحرام البين ، ولكن أكره التأخير فيها ، وهو قول أشهب » ٨/١٢٩

(٢) الأصل : خلاف .

(٣) الأصل : السلعة .

(٤) أى فى القرض .

الخامس : أن يكون المردود مسكوكا ، لأنه إن لم يكن مسكوكا صار بيعَ فضة بفضة من غير مراطلة .

السادس : ذكره ابن الكاتب ، وهو أن يكون الدرهم معروف الوزن ، وكذلك المردود ، فعلى هذا لا يجوز الرد فى المقاريض الجارية اليوم بفاس . قال ابن يونس : وهذا فى بلد ليس فيها خراريب ، وأما بلد فيها الخراريب فإن الضرورة تلجىء إلى ذلك ، وهذا ينحو إلى مذهب أشهب .

وأما الفصل الثالث : وهو وجود العيب بأحد ثلاثة أشياء ، فذكر الشيخ[١] أنه وقف فى بعض التعاليق لبعض المتأخرين على جواب استحسنه فى ذلك ، وهو : أن الأمر فى ذلك لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون يبايعه على شرط الرد ، أو يبايعه [٤٢ ب] من غير اشتراط الرد . قال : فإن بايعه على اشتراط الرد . فلا بد من فسخ الصفقة ، ويرد إليه درهمه إن كان قائما أو مثله إن كان فائتا ، ويرد إليه هو أيضاً قيمة السلعة أو مثلها إن كانت من ذوات الأمثال . وأما إن باعه من غير اشتراط الرد ، فإنه يرد إليه المردودَ أو الدرهمَ أيّهما وُجد زائفا ، وينتقض الصرف خاصة ، ويبيعه البائع بما بايعه به السلعة . ولا يجوز البدل فى ذلك على مذهب ابن القاسم ، وإنما اختُلِفَ على مذهب ابن شهاب الذى[٢] أجازه فى صرف الذهب والفضة أوّلاً .

وأما الفصل الرابع : انصراف الجملة بالأجزاء ، كأن يعطيه دينارا ويأخذ نصفين ، ففى « العتبية » جواز ذلك فى الدينار ، وذكر ابن رشد فى « البيان » أنه كرهه مالك وأجازه ابن القاسم ، فإذا جوَّز ابن القاسم ذلك فى الدينار ، فأحرى [أن] يجوِّز ذلك فى الدرهم .

---

(١) سقط اسم الشيخ من الأصل .

(٢) كذا فى الأصل ، والأصوب هنا : إن كان . وربما كان ابن شهاب المذكور هنا تحريفاً من الناسخ لاسم أشهب بن عبد العزيز .

وأما الفصل الخامس : وهو ترك المردود عند البياع [إلى] حين يستنفقه ، ففى المدونة فى كتاب الصرف عن مالك ، فيمن اشترى سلعة بثلثى دينار ، فقال له بعد البيع : هذا دينار ، فاستوف منه ثلثيك ، وأمسك ثلثى عندك أنتفع به ، أن ذلك جائز إذا لم يكن فى ذلك شرط ولا عادة ولا إضمار [٤٣ ا] فعلى هذا يجوز ذلك فى الدرهم ، ما لم يتعاقدا على المصارفة أولا ، وأما إن تعاقدا عليها فلا يجوز أن يترك ، لأنه صرف مستأخر . فإن تركه على أن ينفقه من عنده فيما يستقبل ، فذكر فى السليمانية[١] أنه جائز إن كان عند البائع سلع كثيرة . وإن لم يكن عنده إلا سلعة واحدة فلا يجوز ، حتى يبين مقدار ما يأخذ كالسَّلَم[٢] . وأنه يشترط فيها ما يشترط فى السَّلَم[٢]، إلا أنه لا يحتاج إلى ضرب أجل ، لأنها لا تنقطع من عنده ، وإن اشترط غيره فلا بد من ضرب الأجل كالسلم فى وجوهه .

قال الفقيه أبو يحيى بن حماد فى تأليفه من البيوع : ولا يجوز بدل درهم بقيراط ، ولا بدل قيراط يرجع درهما ، ولا يجوز بدل الدرهم الناقص بالوازن ، وإنما يجوز ذلك فى ثلاثة دراهم فأقل ، أو فى ثلاثة دنانير فأقل ، ولا يجوز فى أكثر من ذلك ، ويكون ذلك من نوع واحد ، ويكون النقص سُدْساً فأقل ، قال : ولا يجوز بدل درهم بقيراطين ولا دينار كبير بدينارين صغيرين

(١) السليمانية مجموعة فى الفقه منسوبة إلى القاضى أبى الربيع سليمان بن سالم القطان المعروف بابن الكحالة ، وهو من تلاميذ سحنون ، وسمع منه أبو العرب تميم بن تميم وكان متوليـاً لقضاء باجه ثم صقلية وبه انتشر مذهب مالك هنـاك ، توفى على خلاف فى سنة ٢٨٢ أو ٢٨٩ . انظر شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ، القاهرة ١٣٤٩ هجرية ص ٧١

(٢) السلم ويقال له السلف نوع من البيوع ، وهو تقديم الثمن على رأى بعض الفقهـاء ، وقال آخرون إن فى تعريفه بذلك مسامحة ، لأن تقديم الثمن ليس حقيقة ذلك البيع . وقد اشتقه الفقهاء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم . والمراد به دفع ثمن السلعة مقدماً ، سواء أكان الثمن نقداً أو عيناً ، وهو لا يعتبر بيعاً متأخراً ، وله شروط كثيرة . انظر مدونة سحنون جـ ٩ ص ٢ وما بعدها ، وحاشية كفاية الطالب الربانى للشيخ على الصعيدى المهدوى المالكى (القاهرة ١٩٣٨) ١٧٣/٢ المتن والهامش .

إلا بالوزن ، وأجاز ذلك ابن القاسم من غير وزن ، ورآه معروفاً كبدل الناقص بالوازن . ولا يجوز أن يرد قيراطا ناقصاً فى درهم وازن ، ولا ربعا ناقصاً فى درهم وازن ، ولا يرد قيراطا وازنا فى درهم ناقص ، ولا ربعا وازنا فى درهم ناقص ، ولا يجوز أن يرد ناقصاً فى ناقص . قال : وإذا اشترى منه سلعة بخمسة وعشرين درهما حالّة فقبض السلعة ، فلما كان من الغد أتاه بدينار ورد عليه باقيه دراهم جاز . قال : ولا يجوز أن يشترى بنصف دينار ، فيدفع ديناراً ويرد عليه البائع ديناراً صغيراً . قال : إذا بعت سلعة بدينار ذهبا أو دراهم ، فدفع لك دينارا ناقصاً فلا يجوز أن تأخذ منه[1] أو غير ذلك عوضا عن النقص ، بخلاف ما لو اشتريت حليا فوجدت به عيباً جاز أن تأخذ منه دراهم عوضاً عن العيب من جنس دراهمك . قال : ومن دفع لرجل ديناراً يصرفه له ، ودفع له آخر دراهم يصرفها له جاز أن يصرفها من هذا إلى هذا وهما غائبان . وإن أراد أن يصرف الدينار لنفسه لم يجز .

وقال القاضى عبد الوهاب فى « تلقينه »[2] : ويجوز اقتضاء الورق من الذهب ، والذهب من الورق وتصارفهما صرفاً . قال أبو عمر بن الحاجب : والصرف على التصديق فى الوزن أو الصفة ممتنع خلافاً لأشهب .

---

(١) فوق ذلك فى الأصل لفظ كذا . والعبارة ينقصها شىء .

(٢) المراد كتاب التلقين للقاضى أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادى الفقيه ٣٦٣/٩٧٣ — ٩٧٤ ، ٤٢٢/١٠٣١ وله أيضاً شرح له لم يتم .

الباب الثامن

ما يجوز استعماله منهــا للحَلْى والقُنية وغير ذلك [٤٤ ا] وبيع المصحف والسيف والخاتم المحلاة بهما وتسويغها للمالك

نقل ابن شاس[١] : أن أوانى الذهب والفضة محرمة الاستعمال على الرجال والنساء للحديث الصحيح . قال القاضى أبو الوليد : ووجه تحريمه ما فيه من السرف والتشبه بالأعاجم .

وأما اتخاذها من غير استعمال ، فقال الشيخ أبو القاسم بن الجلاب : اقتناؤهما محرم . وقال القاضى أبو محمد : لا يجوز استعمالها بل اتخاذها . وقال أبو الوليد : لو لم يجز اتخاذها لوجب فسخ بيعها . وقد أجازه فى غير مسألة من المدونة .

قال أبو بكر بن سابق : هذا غير صحيح ، لأن مِلْكها يجوز اجماعا ، بخلاف اتخاذها ، وإنما يتصور فائدة الخلاف بأنا لا نجيز الاستئجار على عملها ، ولا نوجب الضمان على من أفسدها إذا لم يُتْلِفْ من عينها شيئا ، والمخالف[٢] يوجب[٣] الاستئجار ويوجب الضمان . قال : ولو عَمِل الآنية من ذهب وغشها برصاص أو غيره مما يجوز اتخاذ الآنية منه ، أو اتخذهــا من ذلك وَمَوَّهَها بالذهب ، فحكى ابن سابق فى ذلك قولين ، ونَزَّلَهُما على الخلاف فى تحقيق العلة هل هى الزينةُ والفخرُ أو عينُ الذهب؛ قال : وإذا وُصِلَت الآنية بذهب

---

(١) هو نجم الدين الجلال أبو محمد عبد الله بن محمد بن شاس بن نزار الجذامى السعدى من أئمة المالكية فى مصر خلال النصف الثانى من القرن السادس الهجرى وأوائل السابع . من مؤلفاته التى تعتبر من عيون المذهب « الجواهر الثمينة فى مذهب عالم المدينة » توفى مجاهداً بدمياط سنة ٦١٠ هجرية . انظر « شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية » لمحمد بن محمد مخلوف (القاهرة ١٣٤٦) ص ١٦٥ رقم ٥١٧

(٢) أى والمخالف لهذا الرأى .　　(٣) الأصوب هنا : يجيز .

أو فضة فى شَعب أو تضبيب فقال القاضى أبو بكر لا يمنع ذلك [٤٤ ب] من استعمالها ، قال : لأنه تبع فلا يجرى عليه حكم المقصود .

وقال القاضى أبو الوليد : استعمال آنية فيها تضبيب بذهب أو فضة ممنوعٌ .

وفى « العُتبية » قال مالك : لا يعجبنى أن يُشرب فيه إذا كانت فى حلقته فضة أو تضبيب شَعْبَة بها ، وكذلك المرآة تكون فيها الحلقة من الفضة لا يعجبنى أن يُنظر فيها الوجه .

ونقل الشيخ أبو الحسن المتيطى أن ما يجوز تحليته مثل السيف والمصحف فإنه يجوز بيعه من جنس ما هو مُحَلَّى به من ذهب أو فضة إذا كان الثلث فأدنى نقداً ، ولا يجوز إلى أجل ، فإنْ بِيعَ إلى أَجَل فُسِخَ البيع ورُد ، إلا أن يفوت بتفصيل حليته ، فيُمضى ولا يرد . هذا قول ابن القاسم ومالك فى المدونة وغيرها .

وقال أشهب فى كتاب محمد : يكره ابتداء فإذا نزل مضى ولا يرد .

وأجاز ربيعة وسحنون ابتداء أن يباع بجنس حليته وتعييره نقداً أو إلى أجل ، قال : ولو استحقت الحلية ما كان له أن يرجع عنها بشيء(١) ، لأنها لا حصة لها من الثمن ، وهى كمال العبد ، قال فَضْل : هذا خلاف مذهب ابن القاسم .

وقال محمد بن عبد الحكم : لا يجوز عندى أن يباع سيف فيه فضة بفضة نقداً ، وإن كان تبعا ، وهو قول ابن عمر .

وحُكم حَلْى النساء المباح لهن اتخاذه فى ذلك حُكم السيف .

وأما الخاتم فمما أُبيح اتخاذه [٤٥ ا] للنساء والرجال ، إلا أنه لا يكون للرجال إلا من فضة ، لأن الذهب محرم عليهم ، ويكون للنساء من الجنسين .

---

(١) الأصوب هنا أن يقال : يراجع عنها بشيء ، أى يطالب .

وألحق ابن حبيب بالسيف والمصحف والخاتم للرجال المناطقَ والأسلحةَ كلها التى ينتفع بها فى الحرب ونحوه .

ولمالك فى « مختصر ما ليس فى المختصر » فى المِنطقة : فان تجاوزت الحلية فيما ذكرناه الثلث ، فهو فى حكم الكثير ، فلا يباع ذلك إلا بخلاف جنسه من ذهب أو فضة نقدا أو بالعروض نقداً أو إلى أجل . وإنما يعتبر الثلث فى ذلك بالوزن لا بالقيمة وإن رفعتها الصياغة ؛ ويعتبر المحلى بالقيمة ، وفى الموطأ لمالك ذِكْرُ الحلية والقيمة ، وذلك عندهم تَجَوُّزٌ فى عبارة : وإنما يباع الذى فى ذهبه أو فضته تبع لما هو فيه بذلك الجنس إذا كان لا يستطاع نقضه إلا بنزعه وإفساده مثل التاج والقَرْدُون(1) والخواتم والأبا [ريق](2) ونحوها . وأما ما كان فيه من الذهب والفضة مزايلا لما معه من الجوهر مثل العقود والجواهر والقلائد والاقراط فلا يباع إلا بخلافه أو ينقض فيباع الجوهر ناحية والذهب مراطلة أو مصارفة .

---

(١) ورد هذا اللفظ فى الأصل هكذا : القرقونى وقد وضع الناسخ ثلاث نقط فوقه للدلالة على أنه لم يعرف معناه . وقد غلب على ظنى أن اللفظ ورد فى الأصل الذى ينقل عنه محرفاً . وفى هذه الحالة يمكن أن يكون محرفاً عن لفظ مثل قرقون بضم القـــاف والنون وهو لفظ دارج معرب alcorcón وهو شىء يلبس من المشتقات الدارجة الاسبانية من اللاتينى Corcu أو quercus وهو الفلين وما يتخذ منه للبس .

انظر : Jaime Oliver Asín, *El vulgar «Corcu de quercus» en la España Musulmana,* Al-Andalus, vol. XXIV (1959) fasc. 1, pp. 131—151.

ثم غلب على ظنى أن يكون أصله القردون بفتح القاف ، معرب عن الاسبانية Cardon وهو عصابة تربط بها النساء شعورهن ، وكان مما يحلى بالذهب والفضة والجواهر . ويمكن أيضاً أن يكون قردول بضم القاف معرب عن الاسبانية Cordon وهو ذيل طويل يضاف لثوب المرأة queue trainante d'une robe de femme (انظر ، ملحق القواميس لدوزى ٢/٣٢٣) . والقردون أوفق للمعنى هنا ، ولهذا أثبته فى المتن .

(٢) ورد هذا اللفظ فى الأصل هكذا : والأبا ووضع الناسخ فوقه ثلاث نقط للدلالة على أنه تحير فيه ، وقد وجدت كتب الفقه تذكر فى هذه المناسبة الأقداح والمجامر واللجم والأباريق والسكاكين المفضضة وما إليها . فأخذت اللفظ الذى اثبته من بينها .

فإن كان فى الحَلْيِ الذهب والفضةُ معا ، وهما فى حكم التبَع ، ففى ذلك عن مالك روايتان رواهما ابن القاسم عنه ، احداهما : أنه يباع بأقلهما إن كان الثلث فأدنى [٤٥ ب] يدا بيد ، وإن تقاربا بيعا بِعَرَضٍ ، وبه قال ابن عبد الحكم ، والأخرى : أنه لا يباع بورق ولا بذهب ، وإلى هذا رجع مالك ، وبه أخذ ابن القاسم ، وقاله فى المدونة وغيرها .

وما لا يجوز اتخاذه من الأوانى المفضضة والسكاكين والسُّرُج واللُّجُم والمهاميز والمزاهر والامشاط ، فلا يباع شىء من ذلك بفضة ، وإن كان تبعاً فيه ، إلا أن يكون شيئاً لا بال له كحلقة فى قدح أو صفحة أو شىء يسير فى أطراف السرج واللجم ، فلا يراعى ذلك فيه . وفى رواية عن ابن الفرج عن مالك أن حكم السرج واللجم حكم السيف والمصحف والخاتم ، قال : وحكم الخاتم تكون فيها الأعلام[١] على قسمين : أحدهما يخرج منه عين عند السبك وهذا بمنزلة الحلى فيجرى على حكمه ، والثانى ما لا يخرج منه شىء . قال بعض المتأخرين ، وهذا هو المختـار . وقد تردد أبو الحسن اللخمى فى حكمه : هل يلغى لأنه انفصل منه عين ، أو يلتفت إليه لأن المقصود الذهب ؟ وذكر اللخمى عن المتأخرين قولين وينسيهما[٢] ما تقدم ، قال : وسئل أبو المطرف بن سلمة عن بيع الذهب المزوّل[٣] المحمول على الجلد هل يجوز بيعه بالذهب ، فقال : لا يجوز ، لأن فيه التفاضل بين الذهبين ، ويجوز بيعه بالفضة يدا بيد [قال] أبو الأصبغ : وهذا عندى صواب .

---

(١) جاء فى اللسان علمه يعلمه (بكسر الـــلام وفتحها) علماً وسمه والعلامة السمة وجمعها علام وقدح معلم فيه علامة وعلى هذا فقد يكون المراد هنا خاتم فيه سمة أو علامة بالذهب أو الفضة .

(٢) وضع الناسخ ثلاث نقط فوق هذا اللفظ ، مما يدل على أنه لم يفهم المراد منه . ويغلب على ظنى أن صحة اللفظ : وينسخهما .

(٣) ورد اللفظ على هذه الصورة واضحاً فى الأصل . وقد فسرت المزول على أنه المعـــالج بفتح اللام قياساً على قولهم زاول مرضاً بمعنى عالجه (انظر دوزى ملحق القواميس) ١/٦١٥ . وعلى هذا يكون معنى العبارة : الذهب المعالج المركب على الجلد .

قال : وإجارة الحلى إذا عرف بعينه جائزةٌ ، ويوصف بأبلغ ما يُقْدَرُ [٤٦ ا] عليه ويُذكر وزن ذهبه وعدد جوهره وياقوته . ولا بد من تسمية الإجارة ومدة الكراء وقبضه . قال : وعارية الحلى من فعل المعروف تجوز ، والله الموفق للصواب لا رب غيره[١] .

---

(١) هذا الفصل كله يدور حول جواز اقتناء الذهب والفضة للحلى أو للمنفعة ، وقد ناقشتها كتب الفقه فى أبواب الزكاة ، وحول جواز بيع السيف أو المصحف أو الآنية . . . الخ المحــلاة بهما ، وقد ناقشتها كتب الفقه جميعاً فى أبواب البيوع والصرف . ومدار المناقشة كلهــا حول نوعين من البيع مكروهين عند الفقهاء ، الأول بيع الشيء بجنسه متفاضلا والثانى اجتماع البيع والصرف فى عقد واحد ، لأن الرجل إذا باع سيفاً محلى بذهب وأخذ فيه دنانير ، فمعنى ذلك أنه أخذ بالذهب الذى فى السيف ذهباً آخر ، ولا بد أن أحدهما أفضل من الآخر ، أى أعلا منه ثمناً ، والعملية فى ذاتها عملية صرف وبيع فى آن واحد لأن الرجل يصرف ذهب السيف بدنانير ويبيع حديده .

انظر : المدونة الكبرى للامام مالك برواية سحنون بن سعيد عن ابن القاسم (طبعة الساسى ، القــاهرة ١٣٢٣) باب : فى بيع السيف المفضض بالفضة إلى أجل (١٢١/٨) وباب « فى الرجل يبتــاع الأباريق من الفضة بالدنانير والدراهم ثم تستحق الدراهم (١٢٤/٨) . أبو الوليد بن رشد الحفيد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد (طبعة الحلبى ، القاهرة ١٩٥٠) كتاب البيوع (١٢٤/٢) . أبو الوليد الباجى : المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة (القاهرة ١٣٣٢) فصل : من اشترى مصحفاً أو سيفاً أو خاتماً وفى شيء من ذلك ذهب أو فضة بجنس ما هو محلى به (٢٦٨/٤) . جلال الدين السيوطى : تنوير الحوالك ، شرح موطــأ الإمام مالك (القاهرة ١٩٥٠) : بيع الذهب بالفضة تبراً وعيناً (٥٨/٢) وما جاء فى الصرف (٧٠/٢) .

الباب التاسع

فيما وعد الله من الثواب [لمنفقهما] وأعد من العذاب لكانزهما ومقدار ما يجب أخــذه من مصوغهما ومعادنهما وركازهما

قال الله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها[١]﴾ وقال : ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة .[٢]﴾ الآية .

وفى البخارى قال ابن عباس ، رضى الله عنه ، حدثنى أبو سفيان ، فذكر حديث النبى صلى الله عليه وسلم قال : كان يأمرنا بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف . وفى [سنن] أبى داوود ، قال عليه السلام : ما فرض الله الزكاة إلا ليُطَيِّبَ أموالكم ، فإذا لم تخرج كان خبيثاً .

وقال فى كانزها ومانع زكاتها : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونهـا فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ إلى قوله : ﴿ فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾[٣] . وفى البخارى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من آتاه الله مالا فلم يؤد [٤٦ ب] زكاته مُثِّلَ له يوم القيامة شجاعٌ أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمته ، يعنى بشدقيه ، ثم يقول : أنا مالُك ، أنا

---

(١) التوبة : ٣

(٢) البقرة : ٢٧٧ ، وقد ترك المؤلف بقية الآية : ﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وإيراد الآيات الكريمة مبتورة على هذا النحو ، على اعتبار أن القارىء يحفظ الكتاب الكريم عن ظهر قلب ، تقليد سيء عند نفر من شيوخنا الأقدمين ، وهو إيجاز فى غير موضعه .

(٣) هنا يتجلى فساد الذوق فى إيراد الآيات المحكمات ، فقد ذكر الآية ٣٤ من سورة التوبة ، ثم ترك صدر التى تليها وهو : ﴿يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم﴾ ثم أتى بعجزها .

كنزك ، ثم تلا ﴿ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ﴾[١] . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : والله لأقاتلن من فَرَّق بين الصلاة والزكاة .

وأما مقدار ما يجب أخذه منها ، فاذا كان عين الذهب والفضة أو حليهما المتخذ للتجارة ملكا للحر المسلم ، فكلما جاز عليه حول سنة أخذ منه ربع العشر . ومثله يؤخذ من كل من ملك من المعدن شيئاً إن اتصل نيله من غير حول .

ونصاب الذهب فى ذلك كله سبعة عشر دينارا وسُبُع دينار من دنانيرنا الآن . وفى الفضة من ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا الآن .

ومصرف ذلك مصرف الزكاة . والركاز هو دَفْنُ الجاهلية يوجد بغير نفقة ولا كبير عمل ، ففى قليله وكثيره الخمس يوم أخذه ويصرفه فى مصالح المسلمين[٢] .

(١) آل عمران ١٨٠ . وبقية الآية الكريمة : ﴿ هو خير لهم بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ، ولله ميراث السماوات والأرض ، والله بما تعملون خبير ﴾ .

(٢) أى ويصرفه ولى الأمر .

الباب العاشر

فى تسمية ما أحدثه المفسدون من غش السكة وقرضها ، وماذا يجب من العقوبة على [٤٧ ا] مرتكب هذه المحظورات أو بعضها

وذلك أنه قد عُلِم بالنقل والاستقراء من كتب الفقه والتواريخ أنه كان فى الزمن القديم لا يشتغل بصرف الدنانير والدراهم إلا من وُثق به من أهل الإسلام ، ولا يدخل فى ذلك الأعاجم ولا أهل الذمة من اليهود وغيرهم ، ممن يُتهم فى كسبه أو كان جاهلا بسببه ، لاسيا وقد قال عمر رضى الله عنه : لا يدخل الأعاجم سوقنا حتى يتفقهوا فى الدين ، يريد — والله أعلم — فقهَ ما يلزمه فى خاصة نفسه .

وقال بعض العلماء : لا يجوز لأهل الذمة أن يكونوا صيارفة ولا جزارين : ويقامون من الأسواق كلها ، فإن الله تعالى أغنى عنهم بالمسلمين .

وكره مالك رحمه الله أن يكون أهل الذمة صيارفة فى أسواق المسلمين لعملهم بالغش والربا ، ورأى أن يقاموا .

وكثيراً خَصَّ أمراء الأندلس الصرف فى الذهب والفضة وضرب الحلى منها والنظر فى الأحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والجوهر وماجانس ذلك [بالمسلمين] ولم يكن يشتغل به عندهم إلا من وُثق به وأمانته ومعرفته وديانته .

وسوق الصرف هو من أحوج الأسواق فيما يجب من إعمال النظر والتزام التأنى — لموافقة الربا فيه — والحذر . والمصارفة كثيرة [٤٧ ب] كثرة التردد فيه . والمعاملة من الملتزمين له قل ما تخرج على ما يوجبه الشرع ويقتضيه النظر[1] . ويتوارد عليه — لحاجتهم إليه — الرجال والنسوان ، وينتهز الفرصة فى المخادعة

---

(١) المعنى المراد هنا : أن المعاملات فى سوق الصرف قلما تكون على ما يوجبه الشرع .

لهم الخُوَّانُ ، وصار الخبث فيه كثيرا ، وحدثت فيه بسبب الإغفال منا كر [لا] يضبطها تقدير .

وكتب بديع الزمان لأحد أمراء وقتنا [رسالة] ينبه فيها على فساد النقود ، ويحض على الأخذ فيها بالحق المعهود ونصها(١) :

[بسم الله الرحمن الرحيم] إن رأى الأمير الجليل ، أطال الله بقاءه وأدام تأييده ونعماءه ، أن يتداركنا بجميل نظره ، فقد بعثنا إليه وفود آمالنا ، وكشفنا له وجوه أحوالنا ، وعلقنا رقاب آمالنا على همه ، وشِمْنا بوارق كرمه ، وانتجعنا مَصَابَّ شِيَمِه ، لينظر لنا نظراً كريماً ، فقد صار الناس أجمع صيارفة ، والنقود زائفة ، والتجارات واقفة ، ونحن نتضرع إليه فى أن يحط هذا الكَلَّ عن أهل الدين ، ويرفع هذا الثقل عن ظهور المسلمين ، فإذا جرى الأمير ، أدام الله تأييده ، فى أياديه ، على مقتضى آمالنا فيه ، كانت آثاراً ترشق لها بطون المحابر ، وتُمشق بها وجوه الدفاتر ، وتقرع لها ظهور المنابر ، وتملأ بها صدور المحاضر إن شاء الله .

---

(١) الرسالة التالية أنشأها بديع الزمان الهمذانى معارضة لرسالة مشابهة فى موضوع النقود كتبها أبو بكر الخوارزمى . والاثنتان تدخلان فى جملة الرسائل التى دارت بين هذين الأديبين أثناء المساجلات الطويلة المعروفة بينهما . أى أنه لم يكتبها لأحد أمراء « وقتنا » كما يقول المؤلف ، إذ أن بين وقته وزمن بديع الزمان نحو أربعة قرون ، وهذا يدل على أنه لم يكن يعرف عن بديع الزمان شيئاً أو أنه نقل الرسالة عن مؤلف آخر معاصر للبديع . ثم إن بديع الزمان قرأ هذه الرسالة فى إحدى مجالس المحاورة بينه وبين الخوارزمى معكوسة ، أى بدأ بآخرها حتى انتهى إلى أولها هكذا : « الله شاء أن المحاضر صدور بها وتملأ المنابر ظهور لها وتقرع الدفاتر وجوه بها وتمشق المحابر بطون لها ترشق آثاراً كانت . . . » الخ وهى لا تفهم إلا إذا قرئت من آخرها هكذا : « كانت آثاراً ترشق لها بطون المحابر ، وتمشق بها وجوه الدفاتر ، وتقرع لها ظهور المنابر وتملأ بها صدور المحابر إن شاء الله » وهى بهلوانية لفظية ظن بديع الزمان أنه يبهر بها العقول ، وقال : « فجعلت أقرأه معكوساً والعيون تزرق وتحار ! » ولم يتنبه المؤلف لذلك ، فنقل الرسالة معكوسة كما هى ، فجاءت فى الأصل غير مفهومة أصلا ، وقد رأيت أن أثبتها فى النص معدولة كما ينبغى أن يكتب الناس . وأخذت نصها من رسائل الخوارزمى المنشورة على هامش خزانة الأدب لابن حجة الحموى (طبعة القاهرة بدون تاريخ ، ص ٦٤ — ٦٥) .

فصار الأمر فى ذلك على قدر الإمكان ، ومساعدة الزمان ، واهتبال السلطان ، لا يصلح أحدهما إلا بالآخر لأنهما أخوان .

قال عبد الله بن المبارك :

الله يدفع بالسلطان [نقمته]　　　بفضله ، رحمةً منه ورضوانا
لولا الخليفة لم تأمن لنا سُبُلٌ　　　وكان أضعفنا نهبا لأقوانا

وقال آخر :

إن الخلائف والملوك معاشر　　　قامت بهم أركان دين محمد
لولاهم وظُبَاتُ أسيافٍ لهم　　　ولهاذمٌ كالبرق ذاتُ توقد
لَعَفَتْ معالم ديننا وتناقصت　　　تلك القوى واستؤصلت بتبدد[(١)]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن .

وإذا استقامت السكة استقر نصاب الزكاة وتقادير المُعاوَضات والتبرُّعات[(٢)] وقيم المستهلكات وارتفعت الخصومات .

ثم أُهمل النظر فيها ، وانتحلها أهل الذمة ومن لا خلاق له من المسلمين ، ولا مراعاة للدين [حتى] كثر الربا ، واختلت العقود ، وكثرت الخصومات فى المعاوضات والعقود .

---

(١) أورد الناسخ هذا الشعر كله مرسلا فى سياق الكلام دون أن يتنبه إلى أنه شعر ، بل بلغ الأمر أنه عند ما كتب عجز البيت الأول من القطعة الثانية : « قامت بهم أركان دين محمد » أضاف : صلى الله عليه وسلم !

(٢) المعاوضة دفع ثمن الشىء أو تقديم عوض عنه ، والتبرعات فى الفقه تشمل العطية والعمرى والهبة والصدقة . انظر كتاب «شرح حدود الإمام الأكبر محمد بن عرفه» لأبى عبد الله محمد الأنصارى المعروف بالرصاع التونسى المتوفى سنة ٨٩٤ هـ. (تونس ١٣٥٠) ص ٤١٨ وما يليها .

وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله ومؤكله وكاتبه وشاهده . والمعلوم من الفقه أن من استحل الربا فهو كافر حلال الدم ، فإن تاب وإلا قتل .

وأما من باع بيعاً وأربى فيه غيرَ مستحَل الربا فعليه العقوبة [٤٨ ب] الموجعة إن لم يُعذر بجهل . قال ابن حبيب : إن الغالب عليهم الربا ، وإذا كان ذلك كذلك فتحرم معاملته ومعاملة مَن الغالب على ماله الحرام . ذكر الحكم فيه أبو الوليد بن رشد ورتبه أحسن ترتيب ، ونظمه الفقيه المدرس أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الأغصاوى المشاور بفاس رحمه الله فقال :

معاملة الإنسان من جُلّ ماله حلال حلال لست فيها بآثم
وقال ابن وهب بالكراهة وانتهى لأصبغ محتاطا لأجل المحارم
وإن كان جل المال فاعلم محرما فإمنع ، وإن يكره فقول ابن قاسم
وإن لم يكن فى المال حل فإنه حرام على ما قاله كل حازم
وقيل مباح أن يعامل بقيمةٍ بغــير محاباة على رأى عالم
وقيل استبح ما نيل بالإرث والعطا وما ابتاعه فاترك بلا لوم لائم
وسوَّغه الزُّهرىُّ وابنُ مُزَيْنِهم فخذ واحتفظ نجواى من كل ظالم
حكى ذا الذى قلناه فى النظم كله سليل ابن رشد ذى العلا والمكارم

وكان سبب دخول أهل الذمة فى الصياغة والمصارفة أنه لما اتسع نطاق ملك المغرب ، وسمتَ همة امرائه أن يتميز مكانهم بالأمتعة والأسلحة المصوغة من الذهب والفضة والمموهة بهما ، والمكللة بالأحجار النفيسة الرفيعة ، أُبَّهَةً للإسلام [٤٩ ا] ونكايةً لعَبَدة الأصنام ، استدعوا الصياغ من سائر الآفاق والاصقاع ، واجتمع منهم جملة وافرة ، فأبدعوا الصنائع العجيبة الفاخرة ، فداخلهم إذ ذاك

أهل الذمة من اليهود ، وخادعوهم[١] بالخدمة الظاهرة والباطنة ، وسرقوا لهم[٢] صناعتهم وصياغتهم . وقُدِّر بانقراض القادمين ، ولم يرض المسلمون أن يكون أولادهم [خَدَماً لأهل الذمة][٣] فانفرد أهل الذمة من اليهود بصناعة الصياغة واختلفوا فيها[٤] ، وأقاموا لها سوقا لأنفسهم بعد أن كانوا فى الحرف الممتهنة كالصباغة والدباغة والصِّبَارة[٥] والميارة[٦] ، وأكثرهم حمالين وخياطين وكيالين .

ولما استولوا على الصياغة احتاجوا لشراء الذهب والفضة ، فأدخلوا أنفسهم فى الصرف والتردد لدار الضرب ، وقَدَّمَهم مع ذلك الوُلاَة والعُمال لقبض المجابى والأموال فى سائر الأشغال ، فعظم بلاؤهم فى الدين وضررهم بالمسلمين ، حتى أن أحبارهم يبيحون لهم الغش ، ويكذبون لهم على أنبيائهم فى وجوه إباحته ، — وهو حرام فى مذهبهم القديم — ويقولون لهم فى مجالس وعظهم : اعلموا أن أبا القاسم نبى العرب قال لأمته : من غشنا فليس منا ، فإن غششتم فلستم منهم ، وإن لم تغشوا فأنتم منهم . وفى هذا من مجاهرة الغل والكذب ما لا يخفى .

ولما كان سنة ست وثلاثين وسبعمائة تشكى الناس بضررهم [٤٩ ب] فى

---

(١) الأصل : خادموهم .

(٢) يريد : سرقوا منهم .

(٣) أضفت هذه العبارة بين الحاصرتين لأن الناسخ أسقط عبارة فى معناها ، ولا يستقيم السياق بدونها .

(٤) عبارة الأصل تقرأ أيضاً : واختلوا بها ، واختصوا بها ، وما أثبتناه هو الأقرب إلى رسم الأصل .

(٥) الصبارة هى حرفة التصبير وهى « وضع الصبر على بطن الميت لئلا تسرع النتانة إليه . وتذكر دائماً مرتبطة بالتحنيط ، فيقال تحنيطه وتصبيره (انظر دوزى ، ملحق القواميس ١/٨١٥) . ويحتمل أن تكون صحة اللفظ الصفارة بالفاء وهى معالجة النحاس من صهر وصياغة وما إلى ذلك ، والعامل فيها يسمى الصفار بمعنى النحاس .

(٦) الميارة هي نقل البضائع من مكان لمكان وخاصة بين المدن والقرى والعامل فيها يسمى الميار بفتح الميم وتشديد الياء ، وعماده فى عمله على البغال .

ذلك لمولانا أمير المسلمين ، كرم الله وجهه وبَرَّد ضريحه[١] ، وثبت عنده [غِشُّهُم أَمَرَ بضرب][٢] أبشارهم والشدة فى نكالهم ، ونفذ أمره الكريم بأن يعتمد من يقف عليه من المشتغلين والخُدَّام ووُلاةِ القصبة وسائر الحكام بكل بلد تحت إيالته على أن يرفعوا أيدى اليهود عن الاشتغال بالصياغة والصرف والقبض وكل ما فيه غشٌّ للمسلمين رفعاً كلياً . ولا سبيل لهم من الصياغة إلا ما كان عريا عن الخيط واللصاق[٣] مما يكون سالما من الدلسة والغش ، ولا سبيل لهم إلى غير ذلك ، كما لا سبيل لهم إلى أن يكلَّفوا مغرما ولا مَلْزَما ولا يُطْلَبوا بشىء من الوظايف[٤] والتكاليف ، ما عدا الجزية والأعشار اللازمة شرعا لأهل الذمة . ومن تَجِرَ منهم بسوق من أسواق المسلمين ، وتَحَرَّفَ بحرفة من الحرف فليلزمه ما يلزم المسلمين فى ذلك من غير حيف ولا طلب بزايد .

[٥] « . . . وليعلم أن الأقطار التى تجب فيها الأعشار من بلادنا هى خمسة :

حضرة فاس وما والاها من البلاد من سلا إلى تازا قطر واحد .

وسبتة وما والاها من البلاد إلى الريف والهبط إلى قصر كتامة[٦] قُطْرٌ ثانٍ .

ومراكش وما والاها من البلاد إلى السوس قطر ثالث .

---

(١) المراد هنا أبو الحسن على بن عثمان المرينى إذ أنه تولى الحكم سنة ٧٣١ بعد موت أبيه أبى سعيد عثمان .

(٢) أسقط الناسخ عبارة فى معنى : « غشهم للمسلمين فأمر بضرب » فوضعت المعقوفتين تنبيهاً إلى ذلك النقص .

(٣) هذه أقرب قراءة مفهومة لهذين اللفظين كما وردا فى المخطوط .

(٤) ورد هذا اللفظ فى الأصل : الوضايف ، والمراد : الضرائب .

(٥) هذه بداية نص وثيقة خاصة بتقسيم بلاد المغرب على أيام أبى الحسن المرينى إلى مناطق ضريبية ، كل منطقة تمثل وحدة إقليمية مالية ، أى أن واليها له الحق فى جباية العشور داخل حدودها وهذه وثيقة غاية فى الأهمية بالنسبة للنظام الإدارى على عهد المرينيين . ولكن الناسخ بتر أولها وشوهها ، وقد اجتهدت فى ضبط ما بقى منها قدر الطاقة .

(٦) الأصل : كتانه .

ودرعة وسجلماسة وما والاهما من البلاد قطر رابع .

وتلمسان وما والاها وما وراءها [٥٠ ا] من البلاد إلى الجزائر قطر خامس .

فمن أراد [أداء] العشر فى قطر منها فلا يؤده فى الآخر . وذلك فى سادس . عشر المحرم عام ستة وثلاثين وسبعمائة » .

كذا وقفت عليه بعلامة يد مولانا الصالح المجاهد المرحوم المقدس أمير المسلمين رحمه الله .

فلم يلبثوا إلا قليلا ورفضوا ما أُمِروا ورجع الفساد فى الدنانير والدراهم . ولا يوجد الخارجى(١) والمقروض إلا بأيديهم . ورُفِع ذلك لمولانا المرحوم أبى عنان رحمه الله ، فمنع أن يجوِّز من الزائف والمقروض شيئاً ولا من الخارجى ، وهَمَّ بفتح الضرب بدار السكة(٢) ، فبادروه بأن التزموا ألا يبيعوا شيئاً من المصوغات من الحَلْى وغيره إلا بعد عرضه على أمين دار السكة ، وطبع ما يقبل من ذلك ، وألا ينتصب للصرف إلا من يوثق به ولا يغش المسلمين ولا يناكرهم ولا يعاملهم بالربا ، وألا يعاملوا مسلماً بما أباحوه لأنفسهم من المُدَايَنات بالمطالع(٣) ولا بما امسكوا لهم رهانا(٤) ، وأن لا يدخل عندهم أحد ممن يتهم بشرب الخمر وغير ذلك من الفواحش الممنوعة شرعا ، وأن لا يبيعوا الخمر من مسلم ولا يظهروا به . وأنه إن ظهر عليهم شىء من ذلك ، أو انتصب لما التزموه من الأعمال من لا يوثق به فى ذلك فهُم المؤاخذون والمعاقبون عليه العقاب [الشديد] . والتزم ذلك أشياخُهم وألزموه سائر أهل جزيتهم ، وأشهدوا

(١) أى المضروب خارج دار الضرب ، وهو أقرب إلى الزائف .

(٢) لم أفهم المراد من هذه العبارة بالضبط . وربما كان المراد بها استنتاجاً مما يلى من النص أنه أراد أن يقصر الضرب على دار السكة .

(٣) يغلب على ظنى أن المراد هنا تقديم قروض إلى الناس تستحق السداد مع مطالع الشهور ، فإذا لم تسدد زيدت مقاديرها بنسب يتفق عليها . وهناك نوع آخر من مداينات المطالع ، وهو اقراض مبالغ يستحق رباها أول كل شهر .

(٤) المراد بالرهان هنا الرهن . والمراد اقراض الناس مقابل أشياء يمسكونها رهناً .

به على أنفسهم عدولَ المسلمين فى رسوم[١] فى رابع [٥٠ ب] ذى الحجة من عام ستة وخمسين وسبعمائة .

فوقع بهؤلاء[٢] الإغفال عنهم ، وسارعت[٣] أيديهم لما نهوا عنه وأخلوا بما التزموه ، وتفَاحَش القرض فى الدرهم حتى صار التعامل بالدراهم التى فى الأوقية منها أحد عشر ديناراً ، وفسدت المعاملات والتجارات إلى أن رحم الله المسلمين بما نفذ به الأمر الجزم من مولانا الخليفة أمير المسلمين وناصر الدين أبى فارس عبد العزيز أطال الله أيامه ونصر ألويته وأعلامه[٤] من إقامة الدين وكف أيدى المعتدين . ومَنَع من المعاملات بالدراهم الزائفة الناقصة ، وأنه لا يُتعامل إلا بالمسكوكة الوازنة الخالصة ، واشتد على من يتعامل بالناقص منها لدوران الربا وفساد النقود الناشئين عنها .

وأما عقوبة من ارتكب المحظور فى إفسادها فقال الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربى المعافرى رحمه الله فى « أحكام القرآن » له عند قوله تعالى ﴿ قالوا يا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تأمركَ أن نترك ما يعبد آباؤنا وأن نفعل فى أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد[٥] ﴾ : وقال ابن وهب : قال مالك : كانوا يكسرون الدنانير والدراهم ، وكذا قال جماعة من الفقهاء المتقدمين والمفسرين [إن كسرها] ذنب عظيم ، لأنها الواسطة فى تقدير قيم الأشياء والسبيل إلى معرفة كمية الأموال وتنزيلها فى المعاوضات ، حتى عَبَّرَ عنها بعض العلماء إلى أن يقول[٦] :

---

(١) أى فى وثائق .

(٢) أى بعدول المسلمين .

(٣) الأصل : وسرعة .

(٤) هو أبو فارس عبد العزيز المستنصر بن على السابع عشر من سلاطين بنى مرين (من المحرم ٧٦٨/سبتمبر ١٣٦٦ إلى ٢٢ ربيع الثانى ٧٧٤/اكتوبر ١٣٧٢) وعبارة المؤلف هنا تدل على أن الكتاب كتب فى أيامه أى بين هاتين السنتين .

(٥) هود ٨٧

(٦) كذا فى الأصل .

إنها القاضى بين الأموال [٥١ ا] عند اختلاف المقادير أو جهلها ، وإنه من حبسها ولم يصرفها فكأنه حبس القاضى وحجبه عن الناس .

والدنانير والدراهم إذا كانت صحاحا قام معناها وظهرت فائدتها ، فإذا كُسِرت وصارت سلعة بَطُلَت الفائدة فيها ، فأضر ذلك بالناس ، فلا جَرَم حُرِّم . وقال ابن المسيب : قَطْعُ الدنانير والدراهم من الفساد فى الأرض ، وكذلك قال زيد بن أسلم فى هذه الآية وفسرها به . ومثله عن يحيى بن سعيد من رواية مالك عنهم كلهم .

وقد قال عمر بن عبد العزيز أن ذلك تأويل قوله تعالى : ﴿ ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها(١) ﴾ وقد قيل فى قوله تعالى : ﴿ وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يُصْلِحُون(٢) ﴾ : قال زيد بن أسلم : كانوا يكسرون الدنانير والدراهم . قال أصبغ ، قال عبد الرحمن بن القاسم ابن خالد العُتَقى : من كَسَرَها لم تقبل شهادته ، لأنه أتى كبيرة ، والكبائر تفسد العدالة دون الصغائر . وأما قوله أنه لا يقبل عذره بالجهالة ، فلأنه أمر بَيِّنٌ لا يخفى على أحد ، وإنما يقبل العذر إذا ظهر الصدق فيه أو خفى وجه الصدق فيه ، وكان الله أعلم به من العبد كما [٥١ ب] قال مالك .

واختُلف فى عقوبته على ثلاثة أقوال ، فقال مالك : يعاقب السلطان من فعل ذلك ، هكذا مطلقاً من غير تحديد للعقوبة ، الثانى : قال ابن المسيب وقد مر برجل يُجلد : ما هذا ؟ قال(٣) : رجل كان يقطع الدراهم ، فقال ابن المسيب : هذا من الفساد فى الأرض . ولم ينكر جلده . ونحوه عن سفيان . قال أبو عبد الرحمن التميمى : كنت قاعداً عند عمر بن عبد العزيز ، وهو إذ ذاك أميرُ المدينة ، فأتى برجل يقطع الدراهم فَشُهِد عليه فضربه وحَلَقه ،

---

(١) الأعراف ٥٦
(٢) النمل ٤٨
(٣) الأصح هنا : قيل .

وأمر به فطيف به ، وأمر به أن يقول : « هذا جزاء من يقطع الدراهم » ، ثم أمر به أن يرد إليه فقال [له] : إنه لم يمنعنى أن أقطع يدك إلا أنى لم أكن تقدمت فى ذلك قبل اليوم ، فقد تقدمت فى ذلك ، فمن يشاء فليقطع .

قال ابن العربى : أما أدبه بالسوط فلا كلام فيه ، وأما حلقه فقد فعله عمر كما تقدم ، وقد كنت أيام الحكم بين الناس أضرب وأحلِق ، وإنما كنت أفعل ذلك بمن نَوَّنَ شعره عونا على المعصية ، وطريقاً إلى التجمل به فى السوق ، وهذا هو الواجب فى كل [من سلك][1] طريق المعصية : أن يقطع ذلك غير مؤثر فى البدن . أما قَطْعُ يده فإنما أخذ ذلك عمر ، والله أعلم ، من فَصْلِ السرقة ، وذلك أن قرض [٥٢ ا] الدراهم غير كسرها ، فإن الكسر إفساد الوصف ، والقرض ينقص القدر ، فهو أخذ مال على الاختفاء . فإن قيل : ليس من حِرْزٍ ، والحرز أصل فى القطع ، قلت : يحتمل أن يكون عمر رأى تهيئتها للعمل بين الناس ديناراً أو درهما حرزا[2] ، وحرز كل شىء على قدر حاله . وقد أنفذ ذلك ابن الزبير ، فقطع يد رجل فى قطع الدنانير والدراهم . وقد قال علماؤنا المالكية إن الدنانير خواتم الله عليها اسم الله ، ولو قُطِعَ على هذا التأويل من كسر ختما للملك لكان أهلا لذلك ، إذ من كسر خاتم سلطان عليه اسمه أُدِّب . وقد كنت أفعل ذلك أيام توليتى الحكم إلا أنى كنت غير با[طش][3] بالجهال ، فمن قدر عليه يوما من أهل الحق فليفعله احتسابا لله سبحانه .

وما حكى إن مروان قطع يد رجل قطع درهما من دراهم فارس قال الماوردى رحمه الله فيما فعله مروان من قطع اليد إنه عدوان [و] ظلم مضمون ليس له فى التأويل مساغ .

---

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم السياق .
(٢) المراد أن عمر بن عبد العزيز اعتبر سك العملة فى هيئة الدينار والدرهم حرزا لها فى ذاته .
(٣) اكملت هذا اللفظ بما يتفق مع المعنى .

ويحكى الواقدى أن أبان بن عثمان كان على المدينة فعاقب من قطع الدراهم وضربه ثلاثين سوطاً ، وقال الواقدى : وهذا عندنا فيمن قطعها ودس فيها المفرغة[1] والزيوف ، فإن كان الأمر على [٥٢ ب] ما قاله الواقدى ، فما فعله أبان ليس بعدوان ،لأنه خرج عن حد التعزير ، والتعزير على التدليس مستحق .

قال الماوردى : وأما الخبر المروى فى النهى عن كسرها لتُعَاد تبرا ، وحَمَلَه آخرون على أن يتخذ منها أوزان[2] وزخرف ، وحَمَلَه آخرون على أخذ أطرافها قرضاً بالمقاريض ، فإذا خلص العين والورق من غش كان هو المعتبر فى النقود المستحقة ، والمطبوعُ منها بالسكة السلطانية ، الموثوقُ بسلامة طبعها المأمونُ من تبديلها هو المستحق دون نقر الفضة وسبائك الذهب ، لأنه لا يوثق فيها إلا بالسبك والتصفية ، والمطبوع موثوق به ، ولذلك كان ثابتا فى الدفع فيما لا يطلق من أثمان المبيعات وقيم المُتْلَفَات ، فلو كانت المطبوعات مختلفة القيم مع اتفاقها فى الجودة ، فطالَبَ عاملُ الخراج بأعلاها قيمةً نُظِرَ ، فإن كانت من ضرب سلطان الوقت أُجيب إليها ، لأن فى العدول عن ضربه مباينة له فى الطاعة ، وإن كانت من ضرب غيره نُظِرَ ، فإن كانت هى المأخوذة قَبْلُ أجيب إليها .

فأما مكسور الدنانير والدراهم فلا يلزم أخذُه لالتباسه وجوازِ اختلاطه ، ولذلك نَقُصَت قيمته عن المضروب الصحيح .

[٥٣ ا] والدنانير والدراهم لا تجهل حرمتها ، فإنها صيانة للنفوس ، ولولا حرمتها لما قطعت يد السارق فيما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم ، واليد ديتها خمسمائة دينار .

قال المعرى : لأسألَنَّ القاضى عبد الوهاب فى بيتين ، فإن أجابنى بثلاثة

---

(١) كذا فى الأصل . والأغلب أن صحتها : البهرجة .

(٢) يحتمل أن تكون أوان .

فأنا أَشعَرُ منه ، وإن أجابنى ببيتين فهو مثلى ، وإن أجابنى ببيت فهو أشعر منى ، فكتبت إليه هذين البيتين :

يدٌ بخمسِ مئاتٍ عسجدٍ وُديت ما بالها قُطِعت فى ربع دينار
تناقضٌ مالنا إلا السكوت له فنستعيذ ببارينا من النـــار

فأجابه عبد الوهاب بقوله :

صيانة النفس أغلاها ، وأرخصها خيانة المال ، فافهم حكمةَ البارى

* * *

وهنا انتهى القول فيما أوردته ونقلته من كلام العلماء والحكماء ، والله ينفع بما نويته . فرحم الله امرءً تصفح فصفح ، ولمح فسمح ، سبحانه الموفق للصواب ، والمنعم المحسن الوهاب ، لا رب غيره ولا معبود سواه ، وهو المستعان على الخير ، والخِيرة فيما قضاه ، ومنه تعالى تُستوهب الإعانة على ما فيه رضاه ، والهداية إلى إقامة الحق والعمل بمقتضاه ، والأمر كله لله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، والصلوات الزاكية ، والبركة [٥٣ ب] النامية على سيدنا ومولانا محمد المصطفى وعلى آله وصحبه خير الورى وسلم كثيراً أثيراً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

انتهت الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة
والحمد لله حق حمده وصلى الله على
سيدنا محمد نبيه وعبده

فهارس الكتاب

وجامع مفردات

١ – فهرس الأعلام

٢ – فهرس الكتب

٣ — كتابات السكة

جامع مفردات

يتضمن المصطلحات والاستعمالات الخاصة والدارجة للألفاظ الواردة فى الكتاب ، وقد أدرجت فيه أسماء النقود . وأضفت إلى هذه بعض البيانات الخاصة بالنقود التى أخذتها من كتب أخرى ، واعتمدت عليها فى تقدير قيمتها . إذا كان المصطلح سبق شرحه فى النص والتعليقات اكتفيت بالإحالة على الصفحة . الألفاظ مرتبة على أساس الأصل الثلاثى لكل كلمة

آس ، عملة نحاسية ١٠ آس = دينار (انستاس، نقود ، ٢٥)
آنك ، محرق : ٨٦ ، ٩٨
إبرة من ذهب (تستعمل فى العلاج) : ٩٩
أتون الشحيرة : ٩٥
إثمد : ٨٧
الأثر = أثر الجروح ، علة : ١٠١
اجارة الحلى : ١٧١
أجرة الضراب : ١١٨
الأجسام الدون : ١٠٠
أجل العمل : ١١٨
أدوية سوداوية : ٩٩
الأرزة = ٤ سمسمات : ١٤٦
زوج : أزواج ، مفرده : الفرد من الأزواج = الحديدة التى تطبع بها السكة ، وكان يوجد منها اثنتان واحدة لكل وجه من وجهى العملة ولهذا يقال أزواج : ١١٦ ، ١٣٦
أسرب = آنك : ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩
أسفنجى = خفيف مثقب : ٩٢
إشفى ديال الفتيح ، وانظر : فتح : ١١٥

شكل : أشكال الفتح ، انظر : شكل : ١١٢
اشكورية : ٩٢ ، ١٢٣
أصبع داحس ، علة : ٩٩
أصبع القاعدة : ١٣٦
صحب : أصحاب العيار ، ١١٠ — أصحاب المقادير : ١٤٠
إقليميا : ١٠٠
أكل : تآكل العين ، علة : ١٠١
إمام : ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٢٥
إمام الذهب : ١١٤ ، ١٢١ ، ١٣١
ملح : أملاح : ٩٣ ، ٩٤
أمن : أمين دار السكة : (وانظر : ناظر دار السكة) : ١٢٢ ، ١٨٠
أهل الذمة : ١٧٨ — أهل الذمة من اليهود : ١٧٤ ، ١٧٨
أهل السكة = رجال دار السكة : ١٦٠
أوقية ، أواق ، أوقيات : ١١١ ، ١٤٣ ، ١٤٩ — أوقية مغربية = ٦ ٢/٣ دينار : ١٤٧ — أوقية مغربية = ١٠ ٢/٣ درهم كيلى : ١٤٧ — أوقية مغربية = ٢٠ درهما

أبو البقاء الرُّندى
وكتابه "الوافى فى نظم القوافى"

طارت شهرة أبى البقاء الرندى بقصيدته النونية المؤثرة فى رثاء الأندلس ، التى أجمع النقاد على أنها خير ما قيل فى البكاء على ذلك الفردوس المفقود ، على كثرة ما قيل فى البكاء عليه . والعجيب هو أن تحتجب ترجمة أبى البقاء من كتب الأدب وتاريخه برغم هذه الشهرة الطائرة حتى لقد وقع الخلاف فى تاريخه وعصره بل فى اسمه وكنيته ولم يوجد من يحقق ذلك إلى الآن . وإنما يوجد من يذكره وقصيدته وينوه بهذه الدرة اليتيمة ثم يمر مر الكرام بكل ما عدا ذلك مما يلقى ضوءاً كاشفاً على حياة هذه الشخصية الأدبية الفريدة ، ولعل السبب فى ذلك هو أن صاحب نفح الطيب ، المعلمة الأندلسية الكبرى ، سكت عن ترجمته ، فلم يتح للباحثين الوقوف عليها بعد ذلك فى مصدر آخر فتضامنوا مع علامتنا المقرى فى هذا السكوت المزرى .

وإذا كان الكلام من فضة والسكوت من ذهب كما جاء فى الحكمة ، فقد تنعكس القضية فى بعض الأحيان وذلك هو ما وقع فى توهيم صديقنا الأستاذ البحاثة الكبير السيد محمد عبد الله عنان للعلامة المقرى فى شأن صاحبنا أبى البقاء وعصره . . والأستاذ عنان هو الوحيد من المؤرخين الذين تعرضوا لتحقيق تاريخ هذا الشاعر وخرجوا عن عهدة ذلك السكوت المزرى . وقد أصاب فى تحديد عصره وتاريخ حياته وإن لم يصب فيما نسبه للمقرى من وهم فى هذا الصدد .

تحدث الأستاذ عنان فى كتابه القيم « نهاية الأندلس » فى الكتاب الأول منه عن ظروف قيام مملكة غرناطة والأحداث المؤسفة التى لابست تلك الظروف ونتج عنها سقوط القواعد الأندلسية الكبرى ، بلنسية وقرطبة واشبيلية فما دونها ، وتعرض لما أثارته هذه المحنة فى النفوس من لوعة وأسى ثم قال : « ونظم شاعر العصر أبو البقاء صالح بن شريف الرندى مرثيته الشهيرة التى ما زالت تعتبر حتى اليوم من أروع المراثى القومية وأبلغها تأثيراً فى النفس ، وفيها يبكى قواعد الأندلس الذاهبة ، ويستنهض همم المسلمين أهل العدوة لإنجاد الأندلس وغوثها » ، وساق نص القصيدة بعد ذلك .

وبهذا حدد تاريخ هذا الشاعر والعصر الذى كان يعيش فيه ، ثم زاد ذلك وضوحاً فى التعليق الذى كتبه على القصيدة وقال فيه : « يبدو من سياق القصيدة ، وذكر القواعد الأندلسية التى تبكيها وهى بلنسية ومرسية وشاطبة وجيان وقرطبة واشبيلية ، وهى التى سقطت كلها فى يد النصارى بين سنتى ٦٣٥ هـ و ٦٥٠ هـ أن الشاعر قد عاش فى هذا العصر . ومن جهة أخرى فقد ذكر صاحب الذخيرة السنية صراحة أنها نظمت حينما نزل ابن الأحمر للنصارى سنة ٦٦٥ هـ عن عدد كبير من القواعد الأندلسية ، وقد كتب صاحب الذخيرة (وهو مؤلف مجهول) مؤلفه فى عصر السلطان أبى سعيد المرينى (٧١٠ — ٧٣٣ هـ) وأورد فى كتابه قصيدة أبى البقاء بأكملها ، وهو دليل قاطع على أن ناظمها عاش فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى »[1] وهو تحقيق نفيس جدير بالاعتبار ، ولكن الأستاذ يقول معه : « وقد التبس الأمر على المقرى فى تعيين العصر الذى قيلت فيه هذه القصيدة والذى عاش فيه ناظمها صالح بن شريف فوصفه بأنه خاتمة أدباء الأندلس (أزهار الرياض ج ١ ص ٤٧) وذكر فى نفح الطيب أن أبياتاً أخرى أضيفت إليها تشتمل على ذكر بسطة وغرناطة

---

(١) أنظر كتاب نهاية الأندلس ص ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٨

وغيرها ليست من نظم صاحبها لأنه توفى قبل سقوطها (أى غرناطة) مما يدل على اعتقاد المقرى بأن أبا البقاء عاش فى أواخر أيام مملكة غرناطة (أواخر القرن التاسع الهجرى) » .

ويزيد هذا الكلام تأكيداً فى الكتاب الرابع حين يعرض للحديث عن أعلام الأدب فى مملكة غرناطة فيقول : « ومنهم أبو البقاء صالح بن شريف الرندى . وكان أديباً شاعراً جزلا . بيد أننا لا نعرف كثيراً عن حياته . ولا نعرف إلا أنه كان من أهل رندة كما يدل على ذلك لقبه . وقد عاش أبو البقاء حسبما رأينا فى بداية هذا الكتاب فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى . وعاصر الفتنة التى تمخضت عن قيام مملكة غرناطة وسقوط معظم القواعد الأندلسية فى يد النصارى . وقال فى المحنة مرثيته الشهيرة التى أتينا على ذكرها فى موضعها ، والتى خلدت ذكره إلى يومنا . . وقد وهم المقرى فاعتقد أنه عاش فى أواخر القرن التاسع الهجرى ، ووصفه بأنه خاتمة أدباء الأندلس حسبما أسلفنا » .

ويظهر أن الذى حمل الأستاذ عنانا على توهيم المقرى هو وصف هذا الأخير لأبى البقاء بخاتمة أدباء الأندلس ، وليس ضربة لازب أن يكون هذا الوصف دليلا على ما ذكره الأستاذ فإنهم يصفون به فى كل عصر المبرزين من أهل العلم والأدب والفضل فيقولون خاتمة العلماء كما قالوا فى أبى البقاء خاتمة الأدباء ، ويقولون آخر قضاة العدل ولا يلزم أن يكون من قيل فيه ذلك خاتمة أو آخرا بإطلاق . . وإنمـا يلزم هذا الوصف فى شخص واحد هو خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام .

على أن المقرى إنما تبع فى ذلك غيره ، وهو مجرد ناقل فقط . والذى وصف أبا البقاء بذلك الوصف أولا هو ابن عبد الملك المراكشى كما نقله عنه ابن الخطيب فى الإحاطة ، ويأتى نصه قريباً . فهذا دليل على ما قلناه من أن الوصف لا يستلزم معناه بإطلاق ، وإنما المراد به العصر الذى قيل فيه .

ثم إن الأستاذ يرجع الضمير فى قول المقرى عن أبى البقاء أنه توفى قبل سقوطها إلى غرناطة ليعتضد بذلك فى توهيمه أنه كان يعتقد أن أبا البقاء عاش فى أواخر أيام مملكة غرناطة أى فى أواخر القرن التاسع الهجرى ، وهو تمحل ظاهر . والصواب أن الضمير يعود على بسطة وغرناطة وغيرهما من البلاد التى سقطت بعد وفاة أبى البقاء والتى تضمنتها تلك الأبيات المزيدة على قصيدته لا على خصوص غرناطة لتكون وفاته قبل سقوطها بل قُبَيْله حتى يكون ممن عاش فى أواخر القرن التاسع . وهذا كله لو كانت تلك العبارة التى ساقها الأستاذ هى عبارة المقرى ، كيف وهو قد روى كلامه بالمعنى فتوهم منه ما لا يوهمه وألصقه بالمقرى ، وهو منه برىء .

وهاك نص كلام المقرى فى النفح (ج ٢ ص ٥٩٥) بعد انشاده لقصيدة أبى البقاء : « انتهت القصيدة الفريدة ، ويوجد بأيدى بعض الناس زيادات فيها ذكر غرناطة وبسطة وغيرهما مما أخذ من البلاد بعد موت صالح بن شريف . وما اعتمدته منها نقلته من خط من يوثق به على ما كتبته . ومن له أدنى ذوق علم أن ما يزيدون فيها من الأبيات ليست تقاربها فى البلاغة . وغالب ظنى أن تلك الزيادة لما أخذت غرناطة وجميع بلاد الأندلس ، إذ كان أهلها يستنهضون همم الملوك بالمشرق والمغرب ، فكأن بعضهم لما أعجبته قصيدة صالح بن شريف زاد فيها تلك الزيادات ، وقد بينت ذلك فى أزهار الرياض فليراجع » .

وأظن أن هذا كلام واضح لا يوهم شيئاً مما أشار له الأستاذ عنان ، فالقَبْلية الضيقة فى كلامه يقابلها بَعْدية واسعة فى كلام المقرى ، وسبْقُ وفاة أبى البقاء لسقوط غرناطة فحسب ، واقعٌ موقع تأخر سقوطها وسقوط غيرها من البلاد عن موته . بل إن المقرى يجعل أبيات الزيادة إنما قيلت بعد أخذ غرناطة وجميع بلاد الأندلس تتميما لتلك المناحة وإلحاقاً بتلك المرثية ما فاتها ذكره لتأخر زمنه من البلاد الأندلسية الواقعة فى قبضة العدو استنهاضاً لهمم

الملوك فى البلاد الإسلامية عساها تنبعث لاسترجاعها . وهذا إن أوحى بشىء فإنما يوحى بما اهتدى إليه الأستاذ من تحقيق تاريخ حياة الشاعر أبى البقاء الرندى وتعيين عصره الذى هو كما قال النصف الثانى من القرن السابع الهجرى الذى شهد سقوط القواعد الأندلسية الكبرى من اشبيلية وقرطبة وغيرهما لا بسطة وغرناطة وغيرهما .

هذا ويشير العلامة المقرى فى النفح إلى أنه بين تلك الزيادات فى أزهار الرياض . والنسخة المطبوعة التى بأيدينا من هذا الكتاب ليس فيها شىء من ذلك . . وحيث أنه كثيراً ما يقع الكلام على هذه الزيادة فقد أحببت أن أثبتها هنا نقلا عن قطعة مخطوطة متداخلة من أزهار الرياض ومن النفح معا توجد بخزانتنا ضمن مجموع قديم ، وها هى ذى كما ثبتت فيه :

وأين غرناطة دار الجهـاد فكم	أسدى الشدى[1] وهم فى الحرب فرسان
وأين حمراؤها العليا وزخرفهـا	كأنها من جنان الخلد عدنان[2]
والماء يجرى بساحات القصور بها	قد حف جدولهـا زهر وريحان
وأين جامعهـا المشهور كم تليت	فى كل وقت به آى وقرآن
وعالم كان يهدى للجهول هدى	مدرس وله فى العلم تبيـان
وعابد خاشـع لله مبتهـل	والدمع منه على الخدين طوفان
ووادى شلين يحكى فى تحنشـه	سيوف هند له[3] فى الجو لمعان
وأين بسطة دار الزعفران فهل	رأى شبيها[4] لها فى الحسن انسان
كذا المرية دار الصالحين فكم	قطب بهـا علم غوث له شان

(١) كذا ولعلها أسد الشرى ويبقى المعنى مع ذلك غير تام .
(٢) كذا .
(٣) كذا .
(٤) فى الأصل شبية بالرفع .

وأين مالقةٌ مرسى المراكب كم أرست بساحلها فلك وغربان
وكم بداخلها من شاعر فطن وذى فنون له حذق وتبيان
وكم بخارجها من منزه فرج وجنة حولها زهر وبستان
وأين جارتها الزهرا وقبتها وأين يا قوم أبطال وفرسان
وكم شجاع زعيم فى الوغى بطل بدا له فى العدا فتك وإمعان
كم جدلت يده من كافر فغدا تبكيه من أرضه أهل وولدان
ووادى آش غدت بالعز عامرة ورد توحيدها شرك وطغيان[1]
قواعد كُنَّ أركان البلاد . . . .

هكذا جعل ترتيب هذه الأبيات فى المخطوطة بين قوله : « وأين حمص وما تحويه من نزه » ، وبين هذا البيت « قواعد الخ » .

ومما ثبت فى هذه المخطوطة زيادة بيت أيضاً بين قوله « تلك المصيبة » ، وقوله « ياراكبين » ، وهو مما ألحق فى الطرة كالأبيات قبله ونصه :

يا أيها الملك الحمراء رايته أدرك بسيفك أهل الكفر لا كانوا

وفى الختام ألحق بالقصيدة كذلك هذه الأبيات الثلاثة :

هل للجهاد بها من طالب فلقد تزخرفت جنة المأوى بها شان
والشوق للحور والولدان نحوكما[2] فازت لعمرى بهذا الفضل شجعان
ثم الصلاة على المختار من مضر ما هب ريح الصبا واهتز أغصان

وقد أوردنا هذه الأبيات على علاتها ، ولا أكره إلينا من رواية شعر مكسور وأدب لا هو منظوم ولا منثور للعبرة — ولا أقول للفائدة — التاريخية ، فإنه ما انحطت أدبيات قوم إلا وانحط قدرهم ، وما ضعفت معنوياتهم إلا

(١) كذا .
(٢) كذا .

وضعفت مقاومتهم ، وإذاً فلا غرابة أن يكون هذا شعر القوم بعد عجزهم عن الاحتفاظ بتلك الجزيرة الفيحاء . . .

وبعد فقد ترجم لأبى البقاء لسان الدين ابن الخطيب فى كتابه الإحاطة ترجمة واسعة ، وأثبت من أدبه جملة وافرة ما بين شعر ونثر . وإليك ما قاله فى التعريف به نقلا عن مخطوط الأسكوريال من كتاب الإحاطة الذى يحمل رقم (١٦٧٣) ص ٢٠٧ :

« صالح بن يزيد بن صالح بن موسى بن أبى القاسم بن على بن شريف ، من أهل رندة يكنى أبا الطيب . (حاله) قال ابن الزبير شاعر مجيد فى المدح والغزل وغير ذلك ، وعنده مشاركة فى الحساب والفرائض ؛ ونظم فى ذلك . وله تواليف أدبية وقصائد زهدية ، وجزء على حديث جبريل عليه السلام ، وغير ذلك مما روى عنه . وكان فى الجملة معدوداً فى أهل الخير وذوى الفضل والدين ، تكرر لقائى إياه . وقد أقام بمالقة أشهرا ، أيام إقرائى ، فكان لا يفارق مجالس إقرائى وأنشدنى كثيراً من شعره . وقال ابن عبد الملك : كان خاتمة الأدباء بالأندلس بارع التصرف فى منظوم الكلام ومنثوره ، فقيهاً حافظاً مرضياً متفنناً فى معارف شتى ، نبيل المقاصد متواضعاً مقتصداً فى أقواله . وله مقامات بديعة فى أغراض شتى ، وكلامه نظماً ونثراً مدون . (مشيخته) روى عن آباء الحسن أبيه والدباج وابن الفخار الشريشى وابن قطرال وأبى الحسين ابن زرقون وأبى القاسم بن الجد . (تواليفه) ألف جزءاً على حديث جبريل ، وتصنيفاً فى الفرائض وأعمالها ، وآخر فى صنعة الشعر سماه الكافى[1] فى علم القوافى . وله كتاب كبير سماه روض الأنس ونزهة النفس . (دخوله غرناطة)

---

(١) ثبت بالطرة فى هذا الموضع من الإحاطة بنفس الخط المكتوبة به ما يلى : « عندى أنه الوافى وعلى ملكى منه نسخة عليها خط المؤلف المترجم به » وبما أن مخطوط الأسكوريال إنما هو مختصر الإحاطة ، وقد أثبتنا فى غير هذا الموضع أن كاتبه هو أبو جعفر البقنى أحد مختصرى الإحاطة ، فيكون كاتب هذه الطرة هو البقنى وبالتالى صاحب المختصر المنقول منه .

وكان كثير الوفادة على غرناطة والتردد إليها يسترفد ملوكها وينشد أمراءها ، والقصيدة التى أولها : « أواصلتى يوما وهاجرتى ألفا » أخبرنى شيخنا أبو عبد الله اللَّوْشى أنه نظمها باقتراح السلطان رحمه الله ، وقد أوعز إليه ألا يخرج عن بعض بساتين الملك حتى يكملها فى معارضة محمد بن هانىء الإلبيرى (شعره) وهو كثير سهل المأخذ عذب اللفظ رائق المعنى ، غير مؤثر للجزالة » .

هذه هى ترجمته عند ابن الخطيب . وهى تشهد أولا لما حققه الأستاذ عنان من أنه عاش فى النصف الثانى من القرن السابع . وتفيد ثانياً أن وصفه بخاتمة الأدباء فى الأندلس هو من قول المؤرخ ابن عبد الملك المراكشى فالمقرى فى ذلك تابع وناقل فقط ، وقد نقله قبله ابن الخطيب ولم يفهم واحد منهما أن ذلك على الإطلاق وأن الأدب فى الأندلس انتهى بانتهاء حياة أبى البقاء . ونلاحظ أن اسمه فى الإحاطة صالح بن يزيد لا ابن شريف وأن شريفا اسم جده الخامس . . . وذكره فى موضع آخر من ترجمته فسماه صالح بن أبى خالد يزيد بن صالح بن شريف بحذف أسماء ثلاثة من أجداده ، وذلك يدل على أنه كان مشتهراً باسم جده شريف كما هو عندنا الآن . . وقد ذكر هو فى الباب الواحد والعشرين من الجزء الثانى من كتابه الوافى ، وهو الذى ذكر فيه النوع المسمى بالاطراد من محاسن الشعر وبديعه فقال : « وكتب إلى صاحبنا الوزير الأديب أبو العباس بلال الحريرى رحمه الله :

ألمم إذا شئت تحظى بصـــالح وشريف
بصالح بن يزيد بـ ن صالح بن شريف »

فنظم هذا الوزير أسماءه كما ذكرها ابن الخطيب فى الأخير ثم نلاحظ قول الإحاطة « ويكنى أبا الطيب » مع أن المعروف عندنا أنه يكنى بأبى البقاء . والواقع أنه فى طالعة كتابه الوافى كنى بأبى الطيب بن أبى الحسن . . وكذلك ثبتت كنيته أيضاً فى أزهار الرياض أما فى النفح فكنى بأبى البقاء كما هو

الشائع ، وكذلك كنى فى القطعة المخطوطة التى نقلنا عنها الأبيات المزيدة على قصيدته . وكذلك كناه الأستاذ بالنسيا فى كتابه تاريخ الأدب العربى فى اسبانيا(١) ومؤرخ مدينة رندة السنيور ركاينة(٢) . . فيظهر أنه كان له كنيتان ولكن الثانية منهما أشهر وأسير . وكذا الأمر فى والده فإن ابن الخطيب لما ذكره فى جملة شيوخ ولده كناه بأبى الحسن كما كنى فى طالعة كتاب الوافى ، ولما ذكره ثانياً فى تسمية ولده القصيرة كناه بأبى خالد .

ولعل أهم ما يلاحظ فى الترجمة التى له فى الإحاطة أن لسان الدين لم يذكر فيما رواه له من الشعر ، وهو شيء كثير فى الجملة ، قصيدته النونية الشهيرة ، فإما أنه لم يقف عليها وإما أنها لم تثر انتباهه . ولا يقال إنها لم تشتهر إلا مؤخرا ، فقد رأينا أن صاحب الذخيرة السنية قد رواها فى كتابه ، وهو ممن مات قبل ابن الخطيب بنحو من نصف قرن . على أن الشعر الذى رواه له ابن الخطيب يتساوى والنونية نَفَساً وصنعةً ، وبعضه مما ضمنه هو كتابه الوافى . ومنه فى وصف الليل من قصيدة سلطانية :

وليل بته كالدهر طولا ... تنكر لى وعرَّفه التمام
كأن سماءه روض تحلى ... بزَهر الزُّهر والشوق الكمام
كأن البدر تحت الغيم وجه ... عليه من ملاحته لثام
كأن الكوكب الدرى كأس ... وقد رق الزجاجة والمدام
كأن سطور أفلاك الدرارى ... قسى والرجوم لها سهام
كأن مدار قطب بنات نعش ... ندىٌّ والنجوم به ندام
كأن بناته الكبرى جوار ... جوار ، والسها فيها غلام
كأن بناته الصغرى جمان ... على لبَّاتها منها نظام

(١) ص ٩٧ وقد نوه بقصيدته النونية وترجم منها بعض الأبيات بالاسبانية ولكنه لم يذكر ترجمة لصاحبنا كأنه لم يقف على ترجمته بالإحاطة .
(٢) ص ١٠٣ حيث ذكره عرضاً مع بعض أدباء هذه المدينة .

كواكب بت أرعاهن حتى　　كأنى عاشق وهى الذمام
إلى أن مزقت كف الثريا　　جيوبَ الأفق وانجاب الظلام
فما خلت انصداع الفجر إلا　　قِرابا يُنتضى منه حسام
وما شبهت وجه الشمس إلا　　بوجهك أيها الملك الهمام

ومنه وارتكب فيه النوع المسمى بالتوشيع من البديع :

كيف التخلص من عينيك لى ومتى ؟　　وفيهما القاتلان الغنج والحور
وكيف يسلو فؤادى عن صبابته ؟　　ولو نهى الناهيان الشيب والكبر
أنت المنى والمنايا فيك قد جمعت　　وعندك الحالتان النفع والضرر
ولى من الشوق ما إن[1]لا دواء له　　وعندك الشافيان القرب والنظر
وفى وصالك ما أبقى به رمقى　　لو ساعد المسعدان الدهر والقدر
وكان طيف خيال منك يقنعنى　　لو يذهب المانعان الدمع والسهر

وهى قصيدة طويلة ، قال ابن الخطيب : ومن قصيدة مُغْرِبة فى الإحسان له :

وليلة نبهت أجفانها　　والفجر قد فجَّر نهر النهار
والليل كالمهزوم يوم الوغى[2]　　والشهب مثل الشهب عند الفرار
كأنما استخفى السهى خيفة　　وطولب النجم بثار فثار
لذاك ما شابت نواصى الدجى　　وطارح النسر أخاه فطار
وفى الثريا قمر سافر　　عن غُرَّة غيَّر منها السِّفار
كان عنقوداً بها مائل　　إذ صار كالعُرجون عند السرار
كأنها تسبك دينـاره　　وكفها تدير منه سوار
كأنما الظلمة مظلومة　　تحكمَّ الفجر عليها فجار

---

(١) سقطت لفظة إن من الأصل وهى لازمة لاقامة الوزن .
(٢) بالأصل : فى يوم الوغى ، ولا يخفى أن فى هنا زائدة .

كأنما الصبح لمشتاقــــه إقبال دنيا بعد ذل افتقار
كأنما الشمس وقد أشرقت وجه أبى عبد الإله استنار

ومنه فى وصف العلم :

وأصفر كالصب فى رونق تظن به الحب مما نحل
بديع الصفات حديد الشَّباة يطول الرماح وإن لم يطل
يعبر عما وراء الضمــــير ويفعل فعل الظبا والذبل

ومنه فى السيف والقلم :

تفاخر السيف فيما قيل والقلم والفضل بينهما لاشك منقسم
كلاهما شرف لله درهما وحبذا الخطتان الحُكْم والحِكَم

ومنه فى الخيرى :

وأزرق كشـــــل للسما فيه لمَن ينظر شىء عجيب
شح من الصبح بأنفاســه كأنما الصبح عليه رقيب
وباح لليــــل بأسراره لما رأى الليل نهار الأديب

قال ابن الخطيب : وقال من جملة قصائده المطولات التى تفنن فيها رحمه الله :

وغانية يغنى عن العود صوتهـا وساقية تسقى وساقيــــة تجرى
بحيث يجر النهر ذيــــل مجرة يرف على حافاتها الزهر كالزهر
وقد هزت الأرواح خضر كتائب بألوية بيض على قضب سمــر
رمى قزح نبلا إليهــا فجردت سيوف سواقيها على دارع النهر
وهبت صبا نجد فجرت غلائلا تجفف دمع الطل عن وجنة الزهر

كأن بصفح الروض وشى صحيفة ... وكالألفات القضب والطرس كالنَّوْر [1]
كأن به للأقحوان خواتمـــا ... مُفَضَّضَةً فيها فصوص من التبر
كأن به للنرجس الغض أعينـــا ... ترفرف فى أجفانها أدمع القطر
كأن شذا الخـيرى زورة عاشق ... يرى أن جنح الليل أكتم للسر

وبعد قطع أخرى فى معان مختلفة ، وكلها مثل هذه التى روينا ، عذوبة ألفاظ وسهولة معان ، وصنعة وبديعا ، أتى ابن الخطيب بنموذج من نثره نقلا عن كتابه روضة الأنس وهو رسالة أجاب بها بلديه أبا بكر البرذعى عن مكاتبة أنفذها إليه فى وصف جارية رآها بسوق الرقيق . ثم ختم ترجمته ببيتين من شعره ، مما يكتب على القبر ، يطلب فيهما الدعاء ممن يمر به .

وقد علم مما تقدم فى ترجمته أن من جملة تآليفه كتابا فى صنعة الشعر اسمه الوافى فى نظم القوافى . . وقد وقفت على هذا الكتاب ضمن مجموع من كتب الخزانة العـامة بتطوان يحمل رقم (٤٩١) ويقع فى (٨٣) ورقة من الحجم المتوسط ، من مسطرة (٢٦) سطراً ، وخطه مغربى واضح ، صحيح فى الجملة ، ولم يسم ناسخه نفسه ولا ذكر تاريخ النسخ فى آخره . وجاء فى طالعته بعد البسملة والصلاة على النبى (ص) :

« قال الشيخ الجليل الفقيه القاضى أبو الطيب بن الشيخ الأجل الفقيه المكرم المرحوم أبى الحسن الشريف الرندى رحمه الله تعالى بمنه ونفعنا به »

فإن تصدق هذه التحلية يكن أبو البقاء قد تولى القضاء ، وهو مما لم يذكره ابن الخطيب فى ترجمته . . أما قوله : الشريف ، فليس بصواب ، والصواب ابن شريف . وقد علمت فيما مضى من ترجمته أنه نفزى ، ونفزة قبيلة من البربر قد تنتسب فى حمير ولكنها لا تدعى الشرف بمعناه الخاص . فلا شك أن هذا الوصف محرف عما ذكرنا من اسم جده شريف .

---

(١) بالأصل كالتبر ونظن أن ما أثبتناه هو الصواب .

وهاك قوله فيه بعد الخطبة : « وبعد فإن الأدب جليس ممتع ، وأنيس مقنع ، وخل لا يخل ، وألف لا يمل . . . . . وإلى هذا فإن الشعر ديوان العرب وايوان الأدب وزهرة الكلم وروضة الحكم ، وهو لا محالة محبوب بالطبع ، شهى للسمع ، فطرة الله التى فطر النفوس الفاضلة عليها ، وهدى العقول الكاملة إليها . . . وقد أوردت فى كتابى هذا جملة كافية فى صنعة الشعر لمن أحب أن يأخذ بأزراره ، ويطلع على أسراره ، ويتفنن فى بديعه ، ويتبين سقطه من رفيعه . هذا وإن كان من سلف قد سبق فى هذا المضمار ، وكاد لا يبقى منه إلا كتقدير الاضمار ، فأنت ترى كيف أتى السابق بما أدرك ، ثم أتى اللاحق فنقض واستدرك ، وفى كل شجرة نار ، واستمجد المَرْخ والعَفار . . . . . وسميت كتابى هذا بالوافى ، فى نظم القوافى . وقسمته أربعة أجزاء ، تتضمن ما فيه الإجزاء بحول الله تعالى » .

فاسمه إذاً الوافى لا الكافى كما ذكر فى الإحاطة ، وتقدم ما لاحظ به ناسخها على ذلك فى الطرة .

وإليك محتويات هذه الأجزاء الأربعة على حسب التقسيم الذى قسمها إليه المؤلف . فالجزء الأول فيه أربعة أبواب ، الباب الأول فى فضل الشعر ومن تكلم به وأثاب عليه . وقد ذكر فيه مدح حسان وكعب بن زهير للنبى (ص) والفرزدق لعلى زين العابدين ووفود الشعراء على عمر بن عبد العزيز ، ثم من تكلم بالشعر من الخلفاء الراشدين وأئمة العلماء وخلفاء بنى العباس وأمراء بنى حمدان وملوك الأندلس وافريقية .

الباب الثانى فى الشعراء وطبقاتهم . وقد جعلهم ثلاثة أصناف ، جاهلى ومخضرم وإسلامى ، ثم الإسلامى ثلاثة أصناف أيضاً مُحدَث ومولد ثم بعد ذلك كل عصر ينسب إليه أهله .

الباب الثالث فى عمل الشعر وآدابه . وذكر فيه ما يستعان به على قول الشعر والأوقات المناسبة لعمله ، وأخباراً طريفة مما يدخل فى باب البديهة

والاجازة والماطلة ومن أطرفها خبر الهيثم الإشبيلى : « وكان فى عصرنا أحد الأعاجيب فى هذا الشأن » يعنى البديهة .

الباب الرابع فى أغراض الشعر وآدابه ، كذا ولعلها أبوابه . وحصرها فى ثمانية أنواع ، النسيب والمدح والتهنئة والرثاء والاعتذار والعتاب والذم ، وأورد فى كل نوع منها ما يناسبه من تعريف أو تقسيم ونماذج من أقوال الشعراء المتقدمين عنه والمعاصرين له ، ومن شعره هو بالخصوص . وهاك ما قاله فى تعريف النسيب على سبيل المثال : « النسيب ، للروح نسيب ، وهو ريحانة الأنس ، وسلوانة النفس ، لأنه يستفز ويروق ، ويهز ويشوق ، ولذلك جعلوه صدرا فى المدائح ، وسببا للمنائح كما قال أبو الطيب : إذا كان شعر فالنسيب المقدم » . وبلغ ما أنشده لنفسه فى هذا الباب (٣٢) ما بين قطعة وقصيدة ، مع رسالة تعزية وبعضه مما ورد فى الإحاطة ، وفيه كذلك أشعار طريفة لمعاصريه .

والجزء الثانى ، وهو فى محاسن الشعر وبديعه ، فيه أربعون بابا : الباب الأول فى الابتداء ، الباب الثانى فى الانتهاء ، الباب الثالث فى الاستطراد ، الباب الرابع فى المطابقة ، الباب الخامس فى المقابلة ، الباب السادس فى المناسبة ، الباب السابع فى التشبيه ، الباب الثامن فى الاستعارة ، الباب التاسع فى التخييل ، الباب العاشر فى التفريع ، الباب الحادى عشر فى التوجيه ، الباب الثانى عشر فى التمثيل ، الباب الثالث عشر فى التمثيل ، ويريد به هنا إرسال المثل ، وفيما قبله نوعاً من التشبيه ، الباب الرابع عشر فى التجنيس ، الباب الخامس عشر فى المضارعة ، الباب السادس عشر فى الترديد ، الباب السابع عشر فى التصدير ، الباب الثامن عشر فى الاتباع ، الباب التاسع عشر فى التبديل ، الباب العشرون فى التضمين ، الباب الحادى والعشرون فى الاطراد ، الباب الثانى والعشرون فى التفسير ، الباب الثالث والعشرون فى المبالغة ، الباب الرابع والعشرون فى التتميم ، الباب الخامس والعشرون فى التسهيم ،

الباب السادس والعشرون فى التحرز ، الباب السابع والعشرون فى الالتفات ، الباب الثامن والعشرون فى التحريف ، الباب التاسع والعشرون فى الاستثناء والاستدراك ، الباب الموفى ثلاثين فى القلب ، الباب الحادى والثلاثون فى التصحيف ، الباب الثانى والثلاثون فى الترصيع ، الباب الثالث والثلاثون فى التسجيع ، الباب الرابع والثلاثون فى التسميط ، الباب الخامس والثلاثون فى لزوم ما لا يلزم ، الباب السادس والثلاثون فى التفصيل ، الباب السابع والثلاثون فى التختيم ، الباب الثامن والثلاثون فى الإحالة ، الباب الموفى أربعين فى اللغز .

ويطول بنا الكلام إذا تتبعنا ذكر محتويات هذه الأبواب ، وكلها من أنواع البديع المعروفة ، وإن سمى بعضها بغير ما اشتهر به وقد طرز أبواب هذا الجزء بما يبلغ (٢٠) ما بين قطعة وبيت من شعره . وبأشعار نادرة لمعاصريه .

والجزء الثالث فى عيوب الشعر ، وهى ثلاثة : الاخلال والسرقة والضرورة . وقد تكلم على هذه الأقسام ومثل لها من كلام الشعراء ، قدماء ومحدثين بما لا مزيد عليه من الإحسان . ولم يخص الاخلال بفصل مستقل وإنما جعله تسعة أضرب ثم تكلم عليها واحداً فواحداً ، وأما السرقة فعقد لها ثلاثة فصول الأول فى ضروبها وألقابها ، والثانى فى مراتب الأخذ ، والثالث فيما يشبه السرقة وليس منها ، ثم أتى بفصل فريد فيما يجوز فى الشعر لغير ضرورة ، وهذا الفصل هو آخر هذا الجزء .

والجزء الرابع فى حد الشعر والعروض والقافية . وفيه فصل فى ألقاب البيت الذى (كذا) تختلف باختلاف أحواله . وفصل فى أنواع الشعر وألقابها ، ويعنى بها أوزانه قال : أنواع الشعر أربعة وعشرون خمسة عشر قديمة تكلمت بها العرب وتسعة محدثة ولدها المحدثون . وقد تكلم على الأوزان أو بالحرى البحور القديمة المعروفة ، أعاريضها وضروبها وما يعرض لها من زحاف وعلة ، وختم ذلك بذكر الأجزاء التى يتركب منها كل بحر ، منظومة مع شطر من

عمله يبين فيه اسم الوزن المراد ، وذلك مثل قوله فى الطويل :

ومثل طويل الشعر ما أنا قائل فعولى مفاعلين فعولى مفاعل

إلى آخرها . وهذا النظم مشهور ، وإنما ذكرناه لننبه على أنه من عمله . ثم عقب ذلك بذكر الأوزان المحدثة وهى الوسيط والوسيم والمعتمد والمتئد والمسرد والمطرد والخبب والفريد والعميد . ومضى فى ذكر أجزاء تفاعيلها وأمثلتها على ما سبق له فى البحور الشعرية القديمة . ويلاحظ أنه ذكر الخبب مع الأوزان المحدثة ، وقد علم أن الأخفش استدركه على الخليل وذهب إلى أن العرب تكلمت به فهو إذن من البحور القديمة ويسمى لذلك المستدرك . وبعد هذا وذاك يأتى بفصل فى القافية ثم بآخر فى عيوب الأعاريض والقوافى وبه يختم الكتاب .

ومن هذا العرض السريع لمحتويات الكتاب يعلم أنه كتاب عامر على صغر حجمه ، ويؤخذ منه أن مؤلفه كان على جانب كبير من الثقافة الأدبية ، خصوصاً وأنه كثيراً ما يدلى بنظره فى القضايا التى يعرضها مما يتصل بالذوق والصنعة والنقد بوجه عام ، والميزة التى ينفرد بها هى ما يحتوى عليه من قطع شعرية وقصائد وأبيات للمؤلف ولبعض المعاصرين له من أهل الأدب ، وحكايات عنهم وأخبار ومساجلات تتصل بالموضوع الذى يكون فيه . . فهو لذلك حرى بالنشر إحياء لذكرى مؤلفه ولهذه الفائدة الجليلة .

هذا ويوجد منه نسخة أخرى بقسم المخطوطات فى المكتبة العامة بعاصمة الرباط تحت رقم ٢٩٠ ولم نطلع عليها .

عبد الله كنون

ابن عبّاد الرُّندى

حياته ومؤلفاته

مقدمة

إن تاريخ التصوف الإسلامى فى الأندلس حافل بكثير من الشخصيات الهامة التي أثرت فى تاريخ الفكر الإسلامى والفكر المسيحى على السواء .

ومن هذه الشخصيات ابن عباد النفزى الرندى ، الصوفى الأندلسى الذى كان ممثلا للمدرسة الشاذلية الصوفية فى أسبانيا فى القرن الثامن الهجرى .

ويرجع الفضل فى الإبانة عن أهمية الرندى فى التصوفين الإسلامى والمسيحى إلى الأستاذ ميجيل آسين بلاثيوس ، فقد نشر فى سنة ١٩٣٣ م بحثا بمجلة الأندلس عن الرندى عنوانه : « أسبانى مسلم سابق على القديس يوحنا الصليبى[١] » . وقد كان غرضه الأساسى فى هذا البحث الإبانة عن أن نظرية الزهد فى الكرامات التى اعتنقها صوفية الأسبان المسلمين من المدرسة الشاذلية وعلى الأخص ابن عباد الرندى قد أثرت فى صوفية المدرسة الكارميليتانية وعلى رأسها القديس يوحنا الصليبى .

---

(١) Miguel Asin Palacios: *Un precursor hispanomusulman de San Juan de La Cruz, publicado en la revista* «Al-Andalus», 1933, vol. I, pp. 7—79.
ورجعنا إليه هنا فى طبعة المجموعة المختارة من مؤلفات بلاثيوس :
Obras escogidas, Madrid 1946, vol. I, pp. 243—323

غير أن بلاثيوس يرد اتجاه المدرسة الشاذلية فى مذهب الزهد فى الكرامات إلى مصدر مسيحى من الرهبانية الشرقية[١] ، ولم يحاول أن يلتمس لهذه النظرية مصدراً إسلامياً . ويضاف إلى هذا أنه لم يعن بدراسة مذهب الرندى دراسة مستقلة تبين أهميته كصوفى له مكانته فى التصوف الإسلامى ومدى أصالة تفكيره ، ويظهرنا فى بحثه على الرندى وكأنه مجرد وسيط يقوم بنقل آراء المدرسة الشاذلية إلى متصوفى الأسبان من المسيحيين .

وقد اعتمد بلاثيوس فى دراسته هذه على كتاب « شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى » للرندى ، وهو كتاب وإن كانت له قيمة تصوفية كبرى إلا أنه فى رأينا لا يظهرنا على آراء الرندى الشخصية إلا بمقدار ضئيل ، وهذا طبيعى لأن هذا الكتاب شرح ، وفى الشرح لا يستطيع الشارح عادة أن يستقل تماما بعرض آرائه ، وقد يتقيد فى الأغلب بآراء المؤلف .

وفى بحثنا هذا نريد أن نعرض لحياة الرندى بالتفصيل ، ونبين مدى ارتباطها بمذهبه الصوفى ، وأن نقدم دراسة لمصنفاته وخصائصها وأهميتها ، وأن نحاول بيان مذهبه الصوفى من ناحيتيه النظرية والعملية ، كما يعرضه الرندى فى مصنفاته الأخرى بالإضافة إلى شرح الحكم العطائية . ومن حق الرندى أن نجلى مذهبه ونبرز شخصيته لا على أنه وسط بين الفكر الإسلامى والفكر المسيحى فحسب وإنما كصوفى له مذهب الصوفى المتصف بالأصالة ، وله مكانته فى تاريخ التصوف الإسلامى بوجه عام .

ونريد كذلك أن نرد آراء الشاذلية ، ومنهم ابن عباد الرندى ، فى غير تعمل ، إلى مصدرها الإسلامى ، فإن مذهب الزهد فى الكرامات والمصطلح الصوفى الذى نجده عند الطريقة الشاذلية ، كل هذا فى رأينا مستمد من مصدر إسلامي خالص .

---

(١) Miguel Asín Palacios: *El Islam cristianizado.* وقارن أيضاً *Obras escogidas,* p. 245
Estudio del sufismo a través de las obras de Aben-arabi de Murcia, Madrid, Editorial «Plutarco», 1931. Cf. pp. 272, 273.

وفى دراسة حديثة لنا عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه[١] بينا كذلك أن وجه الشبه بين القديس يوحنا الصليبى والمدرسة الشاذلية — ممثلة فى شخص ابن عطاء الله — لا يقف عند حد نظرية الزهد فى الكرامات والمصطلح الصوفى ، وإنما هو يتجاوزه إلى الرياضات العملية نفسها كالعزلة والخلوة والذكر[٢]، وهى الرياضات التى يهيىء الصوفى نفسه بها لأحوال الوجد والفناء . وستوضح هذه النقطة بتفصيل أكثر فى بحثنا هذا لأهميتها فى الدراسة المقارنة للتصوف فى أسبانيا .

وكذلك سنوضح أن مذهب الرندى الصوفى قد أثر بشكل واضح فى تصوف المشارقة ، وأنه كانت له مكانة ممتازة عند أولئك المشارقة بالإضافة إلى ما تهيأ له من مكانة بارزة فى التصوف المغربى والتصوف المسيحى ، فى حياته وبعد مماته .

---

(١) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، نشر مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٨ م .
(٢) نفس المرجع ، ص ١٥٦

حياة الرندى

(١)

اسمه ولقبه ونسبه — مولده ونشأته — دراسته للعلوم الدينية — سلوكه طريق التصوف — دوره فى الطريقة الشاذلية — بعض جوانب من حياته الخاصة وأخلاقه — توليه الإمامة والخطابة بمسجد القرويين بفاس — وفاته وقبره — تلاميذه

يذكر المترجمون لصوفينا الأندلسى[١] أن اسمه « محمد بن ابراهيم بن أبى بكر بن عبد الله بن مالك بن ابراهيم بن محمد بن مالك بن ابراهيم بن يحيى[٢] » ، الشهير « بابن عباد[٣] » ، وأنه يكنى بأبى عبد الله ، النفزى ، ويذكرون أنه حميرى النسب ، وأنه « الرندى » بلدا[٤] .

---

(١) ترجم للرندى كثيرون ، فيقول الكتانى فى سلوة الأنفاس ما نصه : « ترجمه (أى الرندى) جماعة كثيرة من جملتهم الشيخ زروق فى غير ما شرح من شروحه على الحكم العطائية ، وتلميذه أبو زكريا السراج فى فهرسته ، والمقرى فى نفح الطيب ، وصاحب نيل الابتهاج ، والجذوة ، والدرة ، والروض . ووقفت على تأليف لبعضهم فى كراسة مسماه « إفادة المرتاد فى التعريف بابن عباد » جمع فيه بعض ما وقف عليه من التراجم المتضمنة للتعريف به » ، سلوة الأنفاس ، طبع فاس ١٣١٦ هـ ، جـ ٢ ، ص ١٤٢

(٢) الكتانى : سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٣ ؛ المقرى : نفح الطيب ، القاهرة ١٣٠٢ هـ ، جـ ٣ ، ص ١٧٦

(٣) ابن القاضى : جذوة الاقتباس ، فاس ١٣٠٩ هـ ، ص ٢٠٠

(٤) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٦ ؛ سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٣

ولد ابن عباد برندة (Ronda)(١) ، وهى مدينة واقعة بجنوب الأندلس فى الطريق بين إشبيلية ومالقة وذلك فى سنة ٧٣٣ هـ = ١٣٣٢—١٣٣٣ م ، وكانت رندة فى ذلك الوقت مستقرة تماماً تحت حكم المسلمين .

وقد نشأ ابن عباد فى أسرة عريقة على « أكمل طهارة وعفاف وصيانة(٢) » ، وكان لبعض أفراد أسرته اشتغال بالعلوم الدينية ، فيذكر لنا المقرى أن أباه أبا اسحق ابراهيم بن أبى بكر بن عباد كان شيخاً فقيهاً واعظاً خطيباً بليغاً ، ويشير إليه بأنه « العلم الحظى الوجيه الحسيب الأصيل(٣) » . وقد شغل أبوه وظيفة الخطابة بالقصبة إذ كانت عامرة ، وله خطب عظيمة الفصاحة حسنة الموقف كما يذكر الشيخ زروق(٤) . وكان خاله الشيخ الفقيه القاضى عبد الله الفريسى عالماً باللغة العربية كذلك(٥) .

وقد تولى أبوه وخاله أمر تنشئته وتعليمه منذ البداية ، فأخذ عن والده القرآن وأتم حفظه وله من العمر سبع سنوات ، وأخذ عن خاله علوم اللغة(٦) .

على أن أمر تعليمه لم يقف عند هذا الحد وإنما تتلمذ الرندى أيضاً برندة على أستاذ آخر هو الشيخ الفقيه الخطيب أبو الحسن على بن أبى الحسن الرندى(٧) .

---

(١) رندة مدينة قديمة ترجع أهميتها وشهرتها إلى مدة حكم العرب ، وفى سنة ١٤٨٥ م استردها الملك فرناندو من المسلمين نهائياً : (*Diccionario geográfico, estadístico, municipal de España,* Valencia 1886, Art. «Ronda») . ووصفها ياقوت على مدة العرب بقوله : « رندة ، بضم أوله وسكون ثانيه ، معقل حصين بالأندلس من أعمال تاكرنا ، وهى مدينة قديمة على نهر جار وبها زرع واسع وضرع سابغ . قال السلفى أبو الحسن سق بن خلف بن سليمان الأسدى الرندى . . . إن رندة حصن بين اشبيلية ومالقة » ، معجم البلدان ، القاهرة ١٩٠٦ م ، مادة « رندة » .

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٧

(٥) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٦) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٧) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

ويبدو أن طموح الرندى قد دفعه بعد ذلك إلى استكمال تعليمه فى سائر العلوم الإسلامية على أيدى أساتذة آخرين فى غير بلده . لذلك نجده يرحل إلى المغرب ويطوف ببلاده المختلفة ، ويتصل بأساتذة متعددين فى العلوم الدينية على اختلافها .

ويحدثنا المترجمون لصوفينا أنه أقام بتلمسان وفاس ليأخذ عن علمائهما(١) . وقد انتمى الرندى إلى المدرسة الفقهية المالكية التى وجدت فى ذلك العصر فى المغرب ، وكانت حافلة بطائفة من العلماء البارزين كأبى عبد الله الأبلى التلمسانى(٢) ، والشريف التلمسانى(٣) ، وأبى عبد الله المقرى(٤) ، ومحمد بن أحمد الفشتالى قاضى الجماعة بفاس(٥) . وقد تتلمذ الرندى على جميع هؤلاء الأساتذة

---

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٢) هو محمد بن ابراهيم بن أحمد العبدرى التلمسانى (٦٨١ هـ — ٧٥٧ هـ) ، يصفه أحمد بابا التنبكتى بأنه العلامة المجمع على إمامته ، وأعلم خلق الله بفنون المعقول ، وقال عنه المقرى إنه نسيج وحده ، وأشاد بمكانته فى الفنون العقلية ، وذكر ابن خلدون أن أصله من الأندلس من أهل أبله (Avila) من بلاد الجوف ، وقال عنه ابن حجر إنه كان أبرع أهل عصره فى فنون الحكمة ، وقد ذكر أحمد بابا أخذ ابن عباد عنه (نيل الابتهاج بتطريز الديباج لابن فرحون ، بهامش الديباج ، ص ٢٤٨ ؛ الدرر الكامنة ، حيدر آباد ١٣٤٩ هـ ، ج ٣ ، ص ٢٨٨ — ٢٨٩) .

(٣) يعرف بالعلونى كذلك كما ذكره ابن خلدون نسبة إلى قرية من أعمال تلمسان ، كان عالماً كبيراً بعلوم جمة ، وبلغ رتبة الاجتهاد ، وكان قد لزم الأبلى ، وكان له أيضاً اشتغال بالتصوف الفلسفى عند ابن سينا وعناية بفلسفة أرسطو وابن رشد ، وعالماً بالخلافيات ، ولد سنة ٧١٠ هـ وتوفى سنة ٧٧١ هـ ، وذكر أحمد بابا أخذ ابن عباد عنه كذلك (نيل الابتهاج ، ص ٢٥٧) .

(٤) هو جد المقرى صاحب نفح الطيب ، وكان من أساتذة الرندى ، ويقول المقرى عن تلمذة الرندى على جده : « الشيخ الولى الشهير الكبير العارف بالله سيدى محمد بن عباد الرندى شارح حكم ابن عطاء الله فإنه ممن يفتخر مولاى الجد رحمه الله تعالى بكون مثله تلميذا له » ، نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالى الفاسى قاضى الجماعة بها ، كان من أكابر الفقهاء المشاركين فى العلوم ، توفى سنة ٧٧٩ هـ ، وقد ذكر أحمد بابا أخذ الرندى عنه (نيل الابتهاج ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦) .

وعلى غيرهم[١] فى علوم اللغة والفقه والأصول والكلام والمعقولات .

ونظرة إلى ما كان يقرؤه الرندى على أولئك الأساتذة الكبار من مصنفات تظهر لنا ثقافة الرندى ومكوناتها التى تهيأت له قبل سلوك طريق التصوف :

فقد قرأ الرندى فيما قرأ من كتب الفقه التهذيب ومختصر ابن الحاجب ، ومن كتب الحديث الموطأ وصحيح مسلم ، ومن كتب الكلام كتاب الإرشاد لأبى المعالى الجوينى وكتاب ابن الحاجب الأصلى وعقيدة ابن الحاجب . ويمكننا القول بأنه بقراءته لمثل هذه المصنفات على أساتذة مشهود لهم بالمكانة العليا فى فنونهم قد تهيأت له ثقافة دينية وعقلية تتضح من خلال مصنفاته فى التصوف ، فهى — إلى جانب ما تتضمنه من الأذواق الصوفية — متمشية مع الكتاب والسنة ولا تخلو من خاصية التعمق العقلى .

وقد استطاع الرندى بذكائه أن يحوز إعجابه أساتذته كالأبلى الذى يروى أنه كان يشير إلى الرندى حال قراءته عليه بما يدل على إعجابه الشديد به[٢] ، واستطاع كذلك باجتهاده أن يبرز فى جميع العلوم الدينية حتى « رأس فيها وحصل معانيها[٣] » على حد ما يذكره المقرى .

وبعد دراسة الرندى للعلوم الدينية على هذا الوجه الذى بينا نجده يتجه فجأة إلى سلوك طريق التصوف .

ولكن ما هى الدوافع التى جعلت الرندى يقبل على التصوف ؟ نقول إجابة على هذا السؤال : إن المترجمين له لم يتعرضوا لبيان هذه الدوافع . وكل ما

---

(١) ذكر المقرى فى نفح الطيب غير هؤلاء : أبا محمد عبد النور العمرانى ، وقد قرأ عليه الرندى الموطأ والعربية ، وأبا الحسن الصرصرى ، وأحمد بن عبد الرحمن المجاصى ، وأبا مهدى عيسى المصمودى ، وأبا محمد الواتعيلى ، وأبا محمد عبد الله الفشتالى ، وقد قرأ الرندى عليهم كتبا مختلفة فى العلوم الدينية (نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥ — ١٧٦) .

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

نجده لديهم عبارة للرندى قالها عن نفسه حينما توجه لصحبة الشيخ الصوفى ابن عاشر وأصحابه بسلا ، يقول فيها : « قصدتهم لوجدان السلامة معهم »[١] ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يعنى أن الرندى كان قبل صحبته لهم يعانى من عدم وجدان الراحة والطمأنينة لسبب لا نعلمه . ولعله كان قد طالع قبل ذلك بعض كتب التصوف[٢] وسمع عن أحوال بعض الصوفية وعن وجدانهم السلامة ، فأراد أن يهتدى بسلوكهم ، وذهب ليبحث عمن يكون موجودا من شيوخ التصوف بالمغرب ليسلك على أيديهم .

وكان على عصر الرندى فى المغرب مدارس صوفية يجمع أصحابها جميعا طابع واحد هو التقيد بالكتاب والسنة والبعد عن تيار التصوف الفلسفى الذى كان يمثله فى المغرب قبل عصر الرندى صوفية مثل محيى الدين بن عربى وابن سبعين المرسى ، مع العناية الخاصة بالجانب التربوى العملى من التصوف .

ومن أولئك الصوفية المغاربة الذين تتلمذ عليهم الرندى الشيخ أحمد بن عمر ابن محمد بن عاشر المتوفى سنة ٧٦٣ هـ ، والمدفون بمدينة سلا على ساحل البحر المحيط[٣] . وكان صاحب مدرسة صوفية ، وأصله من الأندلس ، يصفه لنا الشيخ زروق بأنه كان « أفضل أهل زمانه ورعا وعلما وعبادة »[٤] . ويشير

---

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥ ؛ سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٢) ورد فى نفح الطيب أن ابن عباد قرأ فيما قرأ من كتب كتاب « قوت القلوب » لأبى طالب المكى (ج ٣ ، ص ١٧٥) ، وهذا الكتاب أحد المراجع الهامة لصوفية التصوف السنى الذى يمثله الغزالى والمدرسة الشاذلية ومن سلك سبيلها من الصوفية المتأخرين ومنهم ابن عباد . ويبدو أن ابن عباد قرأ أيضاً « الرسالة القشيرية » فى التصوف لأن أحد تلامذته يقول عنه إنه كان متخلقا بأخلاق الصوفية الأوائل الذين تضمنت الرسالة ذكر أحوالهم وما كانوا عليه من الكمال الخلق (نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨) .

(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٨ — ١٣٩

(٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٧

إليه صاحب « سلوة الأنفاس » بأنه « الشيخ الصالح الورع الحاج الأبر ذو الكرامات الكبيرة والمقامات الكثيرة »(١) .

وقد أقام الرندى بسلا مع ابن عاشر وأصحابه فترة من الزمن ، ويبدو أن ابن عاشر كان له فضل كبير فى الترقى بمريده الرندى إلى درجات عالية فى طريق السلوك الصوفى ، بدليل ما يقوله الشيخ زروق : « فأظهر الله تعالى عليه (يقصد على الرندى) من بركاته (يقصد من بركات ابن عاشر) ما لا يخفى على متأمل »(٢) .

ولم يكن ابن عباد متتلمذا على ابن عاشر وحده وإنما تحدثنا كتب التراجم بأنه كان يحضر مجلس الفقيه أبى عمران العبدوسى من أكابر أصحاب ابن عاشر ومن خيار تلامذته(٣) .

وقد استطاع ابن عباد بما أوتيه من مواهب أن يصبح على أيدى ابن عاشر وأصحابه صوفيا ذا شأن ومكانة ، ولا أدل على ذلك مما يرويه السكاك قائلا : « وكان شيخه الحجة الورع أحمد بن عاشر يشيد بذكره ويقدمه على سائر أصحابه ، ويأمرهم بالأخذ عنه ، والانتفاع به ، والتسليم له ، ويقول : ابن عباد أمة وحده »(٤) .

على أن لدينا رواية أخرى عن حياة ابن عباد الروحية مؤداها أن ابن عباد فُتح عليه فى طنجة على يدى أستاذ آخر غير ابن عاشر : ذلك أن ابن عباد رحل إلى طنجة بعد إقامته بسلا(٥)، ولقى بها شيخاً صوفياً هو أبو مروان عبد الملك الذى يصفه الكتانى فى « سلوة الأنفاس » بأنه « الشيخ الصوفى

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٨ — ١٣٩
(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦
(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨ ؛ وقارن أيضاً : سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٤
(٥) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

المحقق المربى »[١] ويبدو أن الشيخ أبا مروان كان صوفياً غير مشهور ولاحظ له من العلوم النظرية وإنما أخذ فى طريق الصوفية بجانب العمل والعبادة فقط وعنى بجانب التربية والإرشاد ، وقد يؤيد هذا ما أورده الكتانى عن هذا الصوفى قائلا : « ولعله (يعنى أبا مروان) المراد بالرجل العامى الذى قال بعضهم إنه لم يفتح لابن عباد إلا على يديه »[٢] .

هكذا كانت حياة ابن عباد التصوفية إبان سلوكه ومنها رأينا كيف أقبل ابن عباد على سلوك طريق التصوف وكيف استفاد من أساتذته حتى فُتح عليه ووصل إلى منزلة عالية على أيديهم .

وبعد أن أصبح ابن عباد صوفيا يشار إليه يجب أن نتحدث عن الدور الذى قام به كصوفى كامل :

انتسب صوفينا إلى الطريقة الشاذلية[٣] ، ومن المرجح أن انتسابه إلى هذه الطريقة جاء فى وقت متأخر بعض الشىء من حياته حينما أشار عليه بعض الأصحاب بأن يشرح لهم كتاب « حكم ابن عطاء الله السكندرى »[٤]، وبذلك لم يكن انتسابه إلى هذه الطريقة بالتلقى والسند ، وإنما كان بإقبال منه على دراسة آرائها ممثلة فى حكم السكندرى .

ويرى آسين بلاسيوس كذلك أن كتب ابن عطاء الله كانت بمثابة الأساتذة الأصليين للرندى ، وأن هذا كان حينما كرس الرندى جهده لشرح الحكم فى وقت متأخر من حياته[٥] . وإليه أيضاً يشير محمد بن شنب إذ يقول

---

(١) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٣) ورد فى سلوة الأنفاس ما نصه : « وفى « المعضد » أنه (أى الرندى) شاذلى الطريقة ، قال : صرح بذلك تلميذه أبو عبد الله بن السكاك » (ج ٢ ، ص ١٤٢) .

(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٥) Obras escogidas, 1, p. 249.

إن الرندى صوفى من المدرسة الشاذلية بشرحه للحـــكم العطائية(١) .

وقد وقفنـــا فى إحدى رسائل الرندى على ما يؤيد انتسابه إلى الطريقة الشاذلية بقراءة كتبها ، ففى إجابته على سؤال فى التصوف وجهه إليه من غرناطة قاعدة الأندلس العارف المحقق أبو إسحق الشاطبى ، يقول الرندى حاكياً عن نفسه فى سلوكه : « الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسوله وعبده ، وعلى آله وصحبه وسلم . من محمد بن عباد لطف الله به إلى أبى إسحق ابراهيم الشاطبى . . . . . أما بعد ، فقد بلغنى كتابكم وتعرفت منه على ما طلبتم ، والذى أعلمكم قبل كل شىء أننى لست بأهل للأخذ فى مثل ذلك ولا أستحسنه من نفسى لوجوه : أحدها أنى أعلم قصور باعى فى فن التصوف من قِبَل أنى لم آخذ فيه مع من له ذوق وتحقق فيه من أهله ، ولم أعن بتطلبهم والبحث عليهم . وأكثر شأنى هو الاشتغال بمطالعة كتب القوم(٢) لا غـير فإن تكلمت فى ذلك بشىء كنت عرضة لوقوع الزلل والخطأ كثيرا . . . الخ »(٣) .

مهما يكن من شىء فقد كان الرندى منتميا إلى الطريقة الشاذلية ، فلنعرض فى إيجاز لتاريخ هذه الطريقة ، ثم نبين بعد ذلك دور الرندى فيها ، وتأثره بتعاليمهـا :

تنسب الطريقة الشاذلية(٤) التى ينتسب إليها ابن عباد الرندى إلى الشيخ أبى الحسن الشاذلى (٥٩٣ هـ — ٦٥٦ هـ) الذى ينتهى نسبه وسنده كما يقول

---

(١) Mohamed Ben Cheneb: *Encyclopedie de L'Islam, Art.* «*Ibn 'Abbad*».

(٢) ولعل الرندى كان يرى فى قراءة الكتب نوعا من التعبد ، فيقول عنه أحد تلاميذه : « وله (أى للرندى) همة متشوقة إلى الاطلاع على غرائب العلوم ، أكثر تعبده الاشتغال بالقراءة ، فأوقاته مستغرقة فى مطالعة الكتب والتمتع بفنون العلوم » ، سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٤

(٣) ابن عباد الرندى : الرسائل الصغرى ، نشر الأب نويا اليسوعى ، بيروت ١٩٥٨ ، ص ١١٢

(٤) انظر فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه الشاذلى أبى الحسن ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٤١ — ٥٥

المترجمون له إلى الحسن بن على بن أبى طالب[١] . وكان مبدأ ظهوره ببلدة شاذلة وهى قريبة من تونس . وكان الشاذلى صوفياً عالماً بالعلوم الدينية على اختلافها ، ومربياً مشهوداً له بعلو المنزلة فى التصوف . وكان له أتباع ومريدون كثيرون بالمغرب .

وقد هاجر الشيخ أبو الحسن الشاذلى إلى مصر حوالى سنة ٦٤٢ هـ ، وصحبه فريق من أتباعه منهم الشيخ أبو العباس المرسى المتوفى بالاسكندرية سنة ٦٨٦ هـ ، وقد استقر هو وأصحابه بمدينة الإسكندرية . ولما توفى الشاذلى تولى أمر الدعوة من بعده تلميذه أبو العباس المرسى الذى صحبه من المصريين تلاميذ كثيرون ، أبرزهم ابن عطاء الله السكندرى (٦٥٨ هـ — ٧٠٩ هـ) صاحب « الحكم » .

وتتلخص تعاليم الطريقة الشاذلية التى ينتمى إليها الرندى فى أصول خمسة هى : « تقوى الله فى السر والعلانية ، واتباع السنة فى الأقوال والأفعال ، والإعراض عن الخلق فى الإقبال والإدبار ، والرضا عن الله فى القليل والكثير ، والرجوع إلى الله تعالى فى السراء والضراء »[٢] .

وأبرز تعاليمها كذلك من القول بإسقاط التدبير والاختيار ، وهو الأصل الذى ينبنى عليه الطريق كله ، وهو المبدأ الذى عمقه ابن عطاء الله وجعله مذهباً كاملا فى التصوف[٣] .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٥٤ . وجدير بالذكر أن الطريقة الشاذلية لا تهتم بتعيين رجال سندها كسائر الطرق الصوفية الأخرى ، وهذا يفسر مرة أخرى لم كان الرندى يجيز السلوك إلى الله باجتهاد المريد وحده ، وقد سبق ابن عطاء الله السكندرى الرندى إلى هذا الرأى (قارن : لطائف المنن ، ص ٥٤) .

(٢) الكمشخانوى : جامع الأصول ، القاهرة ١٣٣١ هـ . ص ١٠

(٣) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ٤٩ ؛ وعن المذهب ذاته ص ٩٧ وما بعدها .

ولم يترك الشاذلى وتلميذه المرسى مصنفات فى التصوف وكل ما خلفاه هو جملة أقوال فى التصوف وبعض الأدعية والأحزاب . ويرجع الفضل فى حفظ تراث الطريقة إلى شخصين : أولهما ابن عطاء الله السكندرى الذى جمع أقوال الشاذلى والمرسى ووصاياهما وأدعيتهما وترجم لهما ، فحفظ بذلك تراث الطريقة ، ثم كان إلى جانب هذا أول من صنف مصنفات كاملة فى بيان آداب الطريقة النظرية والعملية . وثانيهما ابن عباد الرندى الذى شارك بشرحه لحكم ابن عطاء الله السكندرى فى التعريف بآراء الشاذلية على نحو لم يُسبق إليه ، وأتاح بهذا الشرح وبسائر مصنفاته الأخرى أن تذاع آراء الشاذليـة فى المغرب وفى الأندلس ، فكانت له بذلك أهمية كبيرة فى انتشار الطريقة هناك ، وحفظ تراثها الروحى لكل من جاء بعده من الشاذلية المتأخرين فى المغرب بل وفى المشرق أيضاً .

وفيما يلى سنتناول بعض جوانب من حياة الرندى الخاصة وأخلاقه التى كان عليها ، لنرى إلى أى حد تأثر فيها بالآداب العملية التى وضع أسسها شيوخ الشاذلية المتقدمون عليه ، وعلى أى وجه كان منتميا إلى طريقتهم عملا إلى جانب انتمائه لها علما :

يذكر لنا المترجمون لصوفينا الأندلسى أنه لم يتزوج قط(١) ، ولم يتخذ لنفسه أمة ، وكان يتولى أمر خدمته بنفسه . وقد اعتبر آسين بلاسيوس هذا مظهراً لعفته ، خصوصاً وأنه قد أثر عن ابن عباد أنه كان يقول إن الله قد أكرمه بعدم الرغبة فى النساء حتى ولا فى النظر إليهن من باب الفضول(٢) .

---

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ؛ سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

(٢) Obras escogidas, 1, p. 250. ويقول أحد تلاميذ ابن عباد أن ابن عباد كان يعتذر عن عدم زواجه بعذر يطول (سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥) ، وفى إحدى رسائل ابن عباد (فى مجموعة رسائله المخطوطة بمكتبة الأسكوريال رقم 740) ، نجده يشرح موقفه فى هذا الشأن ، وقارن أيضاً : Obras escogidas , 1, p. 256.

ونحن نرى أن عدم زواج ابن عباد هو تصرف شخصى حتى لا يتبادر إلى الذهن أن صوفية الإسلام يرونه — كما يراه صوفية المسيحيين — أمراً ضروريا فى حياة التعبد ، وفى التزام فضيلة العفة . فكثير من شيوخ الشاذلية تزوجوا وأنجبوا ولم يروا فى هذا ما ينقص من كمالهم كصوفية ، وإليك ما يقوله ابن عطاء الله فى هذا الشأن : « من أصول طريقهم أن من دخلها وهو زوج فلا يطلق ، أو أعزب فلا يتزوج حتى يكمل[١] » لترى أنهم يجيزون أن يكون الصوفى متزوجا ، وواضح أنهم فى إباحتهم الزواج مقتدون بشريعة الإسلام وسنة نبيه .

هذا وتمدنا المصادر بروايات أخرى عن حياة الرندى الخاصة منها مثلا ما يتعلق بزيه ، ففى نفح الطيب رواية جاء فيها أن الرندى كان يلبس فى داره المرقعة ، فإذا خرج سترها بثوب أخضر أو أبيض[٢] . وعلى هذه الرواية يبنى بلاسيوس قوله بأن الرندى كان زاهداً يرتدى ما يرتديه زهاد المسلمين وهو المرقعة ويبنى عليها كذلك اتصاف الرندى بفضيلة التواضع[٣] .

ولكن هنـاك رواية أخرى عن الرندى تصرح بأنه كان يلبس فاخر الثياب ، واستمع إلى الشيخ زروق قائلا عنه : « وكان (الرندى) يلبس الثياب الرفيعة ويستعمل الطيب حتى حكى لنا أن السلطان أراد أن يضاهيه ، فقال : حاولت بكل ممكن فلم أقدر على ذلك ! »[٤] .

وهذه الرواية الأخيرة فى رأينا أصدق فى وصف الرندى باعتباره شاذلياً : ذلك أن الطريقة الشاذلية لا تهتم بلباس الفقراء ، ولا تدعو مريديها إلى جوع أو حرمـان . وكان أبو الحسن الشاذلى نفسه يلبس فاخر الثياب ، ويأكل

---

(١) ابن عطاء الله السكندرى : مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح ، مصر ١٣٢٢ هـ. ص ٤٩

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٣) Obras escogidas, 1, pp. 250—251.

(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

أحسن الطعام ، ولا يرى فى ذلك نقصاً أو عيباً فى سلوك طريق الله . ويروى لنا ابن عطاء الله السكندرى روايات كثيرة عن آداب الطريقة فى هذا ، وحسبنا أن نشير إلى أبرزها دلالة عما نحن بصدده فيما يلى :

— « دخل على الشيخ أبى الحسن الشاذلى فقير عليه ملابس شعر ، فلما فرغ الشيخ من كلامه دنا (الفقير) من الشيخ (الشاذلى) وقال : يا سيدى ! ما عُبِد الله بهذا اللباس الذى عليك ، فأمسك الشيخ ملبسه (يعنى ملبس الفقير) فوجد خشونته فقال : ولا عُبد الله بهذا اللباس الذى عليك ! لباسى يقول إنى غنى عنكم فلا تعطونى ولباسك يقول أنا فقير إليكم فأعطونى[١] » .

— « دخلت (المقصود هنا أبو العباس المرسى) على الشيخ (الشاذلى) وفى نفسى أن آكل الخشن وألبس الخشن ، فقال لى : يا أبا العباس اعرف الله وكن كيف شئت »[٢] .

ويعقب ابن عطاء الله على هاتين الروايتين قائلا : « وهكذا طريق الشيخ أبى العباس رضى الله عنه وشيخه أبى الحسن وطريقة أصحابهما الإعراض عن لبس زى ينادى على سر اللابس بالإفشاء ويفصح عن طريقه بالإبداء ، ومن لبس الزى فقد ادعى . . . . وأما لبس اللباس اللين وأكل الطعام الشهى وشرب الماء البارد فليس القصد إليه بالذى يوجب العتب من الله إذا كان معه الشكر لله[٣] » .

فإذا تبين هذا نقول : إن الرندى كان متمشياً مع الآداب التى دعا إليها رؤساء المدرسة الشاذلية من أن السلوك إلى الله لا يقتضى من المريد السالك أن يلبس المرقعة أو يأكل خشن الطعام ، وإنما أدبه فى السلوك معرفة الله

---

(١) لطائف المنن ، ص ١١٥

(٢) نفس المرجع ، ص ١١٥

(٣) نفس المرجع ، ص ١١٥ — ١١٦ ؛ وقارن أيضاً : جامع الأصول للكمشخانوى ، ص ١٥٠ — ١٥١

فقط ، وله بعد ذلك أن يتمتع بزينة الدنيا بشرط الشكرَ لله . والطريقة الشاذلية تختلف فى هذا عن الطرق الصوفية الأخرى التى تلزم مريديها برياضات بدنية شاقة ، ونظام زهدى صارم .

وكان ابن عباد فى حياته الخاصة والعامة على جانب عظيم من الخلق ، حتى إن معاصريه شهدوا له جميعاً بأنه كان قدوة فى الخلق بمعنى الكلمة ، ولم يوجه إليه أحد طعنا ، لا فى سلوكه ولا فى آرائه ، كما هو الشأن بالنسبة لبعض الصوفية الآخرين ، ويكفينا هنا أن نشير إلى بعض جوانب من أخلاقه لنتبين منها صورة له كصوفى كامل ومرشد إلى طريق الله :

اشتهر الرندى فيما اشتهر به من صفات الكمال بفضيلة التواضع ، وهى فضيلة أساسية فى التصوف[١] ، فيقول السكاك عن تواضعه : « وكان الغالب عليه الحياء من الله تعالى ، والتنزل بين يدى عظمته ، وتنزيله نفسه منزلة أقل الحشرات ، لا يرى لنفسه مزية على مخلوق لما غلب عليه من هيبة الجلال ، وعظمة المالك ، وشهود المنة »[٢] .

واشتهر الرندى كذلك بالحياء حتى ليروى أن أحد تلاميذه كان إذا طلب منه الدعاء له احمر وجه الرندى خجلا واستحيا كثيراً[٣] .

وكان الرندى كذلك متحققاً مع الله ، كسائر الشاذلية ، بإسقاط الإرادة والتدبير ، بمعنى ألا يكون الإنسان متطلعاً فى قلق إلى استكناه المجهول وما ستؤول إليه الأمور فى المستقبل ، لأن المستقبل من أمر الله ، مع الرضا التام بما يورده الله عليه فى الحال ، والقيام بحق الوقت ، فيورد عنه صاحب سلوة الأنفاس ما نصه : « وكان خديمه سيدى أحمد ينقل عنه (أى عن الرندى)

---

(١) قارن : شرح الرندى على الحكم ، بولاق ١٢٧٨ هـ. جـ ١ ، ص ١٤ ، جـ ٢ ، ص ٧٤ ؛ ابن عبد الله السكندرى وتصوفه ، ص ١٤٦ — ١٤٧

(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٨

(٣) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ص ، ١٣٥

أنه كان يقول : إنما حجب الخلق عن الله تعالى تدبيرهم لأنفسهم ، وعملهم على الحيطة ، والذى يعمل لا للحيطة تُصب عليه الحظوظ »[١] .

وكان الرندى كذلك فى حياته معرضا عن الخلق بمعنى عدم الركون إليهم والتشاغل بما يتشاغلون به من توافه الأمور ، وعدم الذل إليهم والطمع فيهم ، وهذا كله من الأسس الهامة التى نجدها فى تصوف ابن عطاء الله السكندرى[٢] ، فكان الرندى كما يقول عنه تلميذه السكاك آية فى عدم المبالاة بمدح الناس أو ذمهم له ، وله مقاصد نفيسة فى الإعراض عن الخلق ، وعدم المبالاة بهم[٣] .

وكان من صفات الرندى البارزة أنه دائم الحضور مع الله ، ولا يحب أن يحضر فى مكان يُنسى فيه الحق ، واستمع إلى تلميذه السكاك قائلا : « وأعظم أخلاقه (أى أخلاق الرندى) التى لا يصبر عنها ، ويضطرب لها غاية الاضطراب ، أن يحضر حيث ينسى الحق ، لاسيما إذا كان نسيان الحق بالنسبة له ، فهو الذى يقلقه ويضيق صدره على اتساعه ووفور انشراحه »[٤] . ولعل هذا يفسر لنا لم كان الرندى يضيق بحضور حفلات السلطان ، على نحو ما يستفاد من رواية أوردها صاحب « أنس الفقير » عنه قائلا : « وكان (الرندى) يحضر السماع ليلة عيد المولد عند السلطان وهو لا يريد ذلك »[٥] .

وكان الرندى متصفا بالرحمة والشفقة لجميع العباد ، ولا غرابة فى ذلك ، فهذه من صفات الكمل من المرشدين والدعاء إلى طريق الله ، فيحكى عنه أنه كان نظاراً إلى جميع عباد الله بعين الرحمة والشفقة والنصيحة العامة ، مع توفية

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٥.

(٢) الإعراض عن الخلق عند السكندرى ليس تركا لصور الناس وانعزالا عنهم ، وإنما هو عدم الركون والسكون إليهم من الناحية النفسية ، وهذا هو أيضاً من معانى العزلة عند السكندرى ، وقارن فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١.

(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٥) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧

المراتب حقها والوقوف مع الحدود الشرعية ، واعتبارهم (أى العباد) من حيث مراد الله تعالى بهم »(١) .

ولعل رحمة الرندى وشفقته هذه ، مع صفاء روحه ، ولين طبعه ، جعلت الرندى محببا إلى نفوس الصغار ، حتى ليروى عنه أنه كان من حاله تألف قلوب الأولاد ، فهم كانوا يحبونه محبة تفوق محبتهم لآبائهم وأمهاتهم وينتظرونه حينما يخرج من الصلاة وهم عدد كثير يأتون من كل أوب ومن المكاتب البعيدة فإذا رأوا ازدحموا على تقبيل يده(٢) .

وقد أجمل بعض المترجمين لابن عباد ذكر أخلاقه فى عبارات تدلنا على مكانته كصوفى وحسبنا أن نشير إلى بعض هذه العبارات فيما يلى :

يصفه الشيخ أبو زكريا السراج بقوله : « هو شيخنا الفقيه الخطيب البليغ ، الخاشع الخاشى ، الإمام العالم المصنف ، السالك العارف ، المحقق الربانى ، ذو العلوم الباهرة والمحاسن الظاهرة ، سليل الخطباء ونتيجة العلماء »(٣) . ويقول عنه كذلك : « كان حسن السمت طويل الصمت كثير الوقار والحياء جميل اللقاء حسن الخَلْق والخُلُق عالى الهمة متواضعاً معظما عند الخاصة والعامة »(٤) .

ويصفه ابن الخطيب القسطينى فى كتابه « أنس الفقير وعز الحقير » بأنه « الخطيب الشهير الصالح الكبير . . . وله عقل وسكون وزهد بالصلاح مقرون » ، وبأنه كان « على صفة البدلاء الصادقين النبلاء »(٥) .

ويقول عنه أحمد زروق : « سيدنا العارف المحقق الخطيب البليغ ، نسيج وحده ، ومقدم من أتى بعده »(٦) ، ويقول عنه كذلك : « وكان رضى الله

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨
(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨
(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥
(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥
(٥) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ، ١٧٧
(٦) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧

عنه ذا صمت وسمت وتحمل وزهد ، معظما عند الكافة معولا فى حل المشكلات على فتح الفتاح العليم :

ومن علمه أن ليس يُدعى بعالم ومن فقره أن لا يُرى يشتكى الفقرا
ومن حاله أن غاب شاهد حاله فلا يدعى وصلا ولا يشتكى هجرا»[(١)]

وبالجملة كان الرندى مثلا عالياً فى الكمال الخلق ، ولا أدل على ذلك من قول من أبى يحيى السكاك عنه : « ذكر بعض من كان من أخص الناس به (أى بابن عباد) ومنقطعاً إليه أحوال رجال الرسالة القشيرية والحلية (لأبى نعيم الأصفهانى) وما منحوا من المواهب ، قال : فلما مات الشيخ (الرندى) ، واستبصرت ما أشاهده منه من أفعال تدل على القطع بصديقيته ، لاح لى أن تلك الصفات التى يذكر مشخصة فيه ، نشاهدها عيانا ، ولو لم أر الشيخ لقلت إننى لم أر كالا ، وعلى الجملة فهو واحد عصره فى المغرب »[(٢)] .

ولعل هذا كله الذى أبنا عنه فيما سبق كان سبباً فى احترام حكام عصره جميعاً له حتى ليروى أن « ملوك زمانه كانوا يزدحمون عليه ويتذللون بين يديه فلا يحفل بذلك »[(٣)] .

وجدير بالذكر أن الرندى لم يكن فى حياته صوفياً متجرداً منقطعاً[(٤)] إلى العبادة ، وإنما يحدثنا المترجمون له بأنه كان متولياً وظيفة دينية كبيرة فى فاس ، وهى إمامة وخطابة مسجد القرويين :

---

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٤) وهو هنا كان مقتديا أيضاً بالشاذلية الذين كانوا لا يرون تعارضا بين الاشتغال بالأسباب الدنيوية وسلوك طريقة الصوفية ، قارن فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ١٧ ، ٤١ — ٤٢ ، ١٧٢ وما بعدها .

ذلك أن الرندى بعد وفاة أستاذه ابن عاشر ، وقضائه بعض الوقت فى طنجة مع الشيخ الصوفى أبى مروان عبد الملك ، انتقل إلى فاس[١] ، فولاه السلطان خطابة وإمامة مسجد القرويين ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٧٧ هـ = ١٣٧٤ — ١٣٧٥ م .

وكان الرندى إبان توليه الخطابة والإمامة موضع تقدير الجميع بما فى ذلك السلطان ، وكان — كما يذكر المترجمون له — خطيباً فصيحاً يخرج كلامه منه فيؤثر فى قلوب سامعيه ، وهذا راجع إلى أنه قد تهذبت أخلاقه ، وصار كلامه مستنيراً بنور الله ، فينفذ بذلك إلى قلوب سامعيه ، وفى هذا يقول أحد تلاميذه وهو الخطيب القسطينى : « . . . وأكثر خطبه وعظ ، ومثله من يعظ الناس لأنه اتعظ فى نفسه وقد أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام : يا عيسى عظ نفسك ، فإن اتعظت فعظ الناس ، وإلا فاستحى منى . . »[٢] .

وقد كانت خطبه التى يلقيها على الناس بليغة الأسلوب ، واضحة العبارة ، شاهدة على أن صاحبها رجل عارف متعمق فى دراسته لأحوال القلوب وأمراضها ولا أدل على عظم مكانة هذه الخطب من أنها ظلت بعد قرون طويلة من وفاة صاحبها تتدارس وتتلى على العامة فى المغرب العربى كله فى احتفالاته الرسمية العامة ، كالاحتفال بالمولد النبوى والسابع والعشرين من شهر رجب وليلة النصف من شعبان وغيرها من المناسبات الدينية الأخرى ، بحضور السلطان[٣] . ويحدثنا المقرى أنه حضر أحد هذه الاحتفالات وهو احتفال المولد النبوى بمراكش سنة ١٠١٠ هـ = ١٦٠١ م بحضور السلطان أحمد المنصور بالله ، وأنه استمع إلى كراسة الشيخ ابن عباد تتلى على الحاضرين[٤] .

---

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٢) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥
(٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٦
(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٩

وقد ظل ابن عباد متوليـا الإمامة والخطابة بمسجد القرويين خمس عشرة سنة ، حتى توفى بفاس .

وقد أجمع المترجمون له على أن وفاته كانت فى شهر رجب عام ٧٩٢ هـ = ١٣٩٠ م ، وحددها الشيخ أبو زكريا السراج بتحديد أكثر فقال إنها كانت فى يوم الجمعة ثالث رجب بعد صلاة العصر(١) .

ويروى لنا بعض المترجمين لابن عباد روايات تصور لنا اللحظات الأخيرة من حياته ، ولها فى نفس الوقت دلالة تصوفية : فقد قيل إن ابن عباد لما احتضر جعل رأسه فى حجر شخص يدعى أبا القاسم ، وأخذ فى قراءة آية الكرسى إلى قوله : الحى القيوم ، ثم يقول : يا الله ! يا حى ! يا قيوم ! فيلقنه من حضر : لا تأخذه سنة ولا نوم ، فيمتنع الرندى من قراءتها ويقول : يا الله ! يا حى ! يا قيوم ! ، فلما قربت وفاته سمع منه هذا البيت ، وكان آخر ما تكلم به :

ما عودونى أحبـائى مقاطعة بل عودونى إذا قاطعتهم وصلوا »(٢).

ولعل ما تدل عليه هذه الحكاية من الناحية التصوفية هو أن ابن عباد كان عند وفاته متحققا بالشهود ، فلم يكن فى حاجة إلى من يذكره بأن الله لا تأخذه سنة ولا نوم لتحققه بهذا المعنى شهودا . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ظل ابن عباد حتى وفاته متحققا بمقام المحبة ، وهو من المقامات الصوفية الرفيعة . ولعله كان يرى فى وفاته سبيلا إلى لقاء محبوبه . فكان يتعجل هذا اللقاء أو الوصل على حد تعبيره .

---

(١) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٧ ؛ سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٤٠

(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٩

وقيل أيضاً إن ابن عباد أوصى قبل وفاته[١] بربعة كانت محفوظة عند رأسه أن يُخرج ما فيها بعد موته ويُشترى به ربع يكون وقفاً على مسجد القرويين ، ففعل ذلك وحُسب ما فى هذه الربعة فإذا هو ثمانمائة عشر مثقالا من الذهب ، وكان هذا هو جملة ما قبضه من أجرته مدة توليه الخطابة والإمامة بمسجد القرويين ، وذكر بعضهم أن الربع المشترى هو حمام القلعة التى بعدوة فاس . فإذا صدقت هذه الرواية فإنها تعنى أن ابن عباد كان متحققاً بمعنى الزهد — بمعنى الإعراض عما يملك — تمام التحقق فى حياته .

ولما توفى ابن عباد حضر أهل فاس جنازته وعلى رأسهم السلطان أبو العباس أحمد بن السلطان أبى سالم . وكانت فاس حينئذ مقر الخلافة بالمغرب . ويصف الشيخ أبو زكريا السراج جنازته بأنه لم ير أحفل ولا أكثر خلقاً منها ، ويذكر كذلك أن العامة همت بكسر نعشه تبركا به ، وأن الشعراء رثوه بقصائد كثيرة[٢] .

ودفن ابن عباد بفاس بالقرب من الباب المسدود المعروف بالحمراء كما يذكر السراج[٣] ويذكر غيره أنه دفن داخل باب الفتوح بالمحل المعروف بكدية البراطيل[٤] .

ويحدثنا صاحب «سلوة الأنفاس[٥]» بأن الروضة التى بها ضريح ابن عباد كانت بحسب الأصل لتلميذه ابن السكاك وأهله وأن ابن السكاك هو الذى دفنه بها تبركا به هو وأهله . وكانت فى أول الأمر عبارة عن فضاء ليس به

---

(١) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٢
(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ؛ وانظر إحدى هذه القصائد فى سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٠ — ١٤١
(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٠
(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٥) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤١ — ١٤٢

بناء مسقوف ، وإنما كان يحيط به جدار من جهاته الأربع ، وبعد ذلك سقط الجدار من ثلاث جهات ، ولم يتبق إلا جدار واحد يفصل بينهما وبين روضة المالقيين التى على قبلتها . واستمر الأمر كذلك حتى زار ضريح ابن عباد نائب فاس أبو العباس أحمد بن السلطان محمد الحاج ، فأمر ببناء الروضة كاملة ، وطلب من خديم الرندى وكاتبه الشريف أبى عبد الله محمد بن أحمد بن على الحسنى المراكشى الفاسى أن يصرف على الضريح ما يؤتى به للضريح من الصدقات ، وانتقلت خدمة الضريح بعد ذلك إلى عقبه من بعده .

ولا يزال ضريح ابن عباد موجوداً إلى اليوم بفاس يقصده الناس للتبرك به[١] وأصبح ابن عباد فى المغرب « بمثابة الشافعى عند أهل مصر »[٢] .

وقد خلف ابن عباد وراءه جملة من التلاميذ الذين أخذوا عنه ، وتأثروا به ، وأشادوا بذكره « وكلهم أخيار مباركون » كما يقول بعض المترجمين له . ويحكى كذلك أن بعضهم قد تصدق حين تاب على يدى ابن عباد بعشرة آلاف دينار ذهبا[٣] .

ومن هؤلاء التلاميذ نذكر الشيخ يحيى السراج ، ويعرفنا به الكتانى قائلا : « ومنهم تلميذه (يقصد تلميذ الرندى) ورفيقه الشيخ الفقيه الإمام ، الرحالة المجرب الهمام ، المكثر من الرواية ، القائم بها فهما ودراية ، العالم الصالح ، الصوفى الناصح ، أبو زكريا سيدى يحيى بن الفقيه العالم الصالح أبى العباس أحمد بن محمد . . . النفزى الحميرى الرندى الأصل الفاسى المولد والوفاة المعروف بالسراج »[٤] ، ويقال إنه انتهت إليه رواية الحديث ورياسته بالمغرب ،

---

(١) ويحكى أن المرضى المصابين بالمرض المعروف بحب الإفرنج الذى هو من الأمراض الشاقة كانوا يغسلون عنده للاستشفاء فيشفون ، وأعجب منه أن لا يتأذى بهذا المرض من غسل معهم من السالمين (سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٢) ويعتبر المترجمون له هذا من قبيل كراماته بعد وفاته .

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٣

(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٣

وتوفى بفاس سنة ٨٠٥ هـ = ١٤٠١ م — ١٤٠٢ م ، ودفن مع أستاذه الرندى . وقد أهدى الرندى رسائله الكبرى إلى تلميذه هذا . وجدير بالذكر أيضاً أنه قريب الرندى فى النسب ومن بلده ، وبنو السراج الذين ينتسب إليهم كانوا بيت علم ودين بالأندلس وينتهى نسبهم إلى حمير ، وكان منهم من أقام برندة[١] .

وقد صور لنا يحيى السراج تلمذته على الرندى قائلا : « لازمته (أى لازم الرندى) كثيراً وقرأت عليه ، وسمعت منه ، وأنشدنى من شعره ومن شعر غيره وترددت بينى وبينه الرسائل أيام كونه مقيما بمدينة سلا وانتفعت به منفعة عظيمة فى الطريقة الصوفية وغيرها وأجازنى إجازة عامة فى جميع ما صدر عنه من تأليف وتقييد ونظم ونثر »[٢] .

ومن تلاميذ الرندى أيضاً الشيخ ابن السكاك ، ويعرفنا به الكتانى أيضاً قائلا : « الشيخ الفقيه الإمام العلامة المدرس الهمام ، المفتى القدوة الحجة ، الموضح لمن بعده سبيل المحجة ، المؤرخ النسابة المتفنن ، الخطيب البليغ ، المفسر المتقن ، الصالح الورع الزاهد المتصوف الناسك العابد ، قاضى الجماعة بفاس ومفتيها ، وعدل القضاء بها ، أبو عبد الله وأبو يحيى سيدى محمد بن الفقيه أبى غالب بن الخير الناسك أحمد بن الفقيه العدل محمد بن السكاك المكناسى ثم العياضى الشهير بابن السكاك صاحب كتاب « نصح ملوك الإسلام بالتعريف بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام » ، كان من أهل العلم والفضل والدين ، فقيهاً مفسراً مؤرخاً ، نسابة خطيباً مفتياً ، ورعا زاهداً صالحاً ، وتولى قضاء الجماعة بفاس ، فأحسن السيرة ، أخذ العلم عن الشريف أبى عبد الله

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٣

(٢) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٣ — ١٤٤

التلمسانى ، والتصوف عن سيدى ابن عباد ، وكان يقول فيه (أى فى ابن عباد) : «شيخى وبركتى»[1] وقد توفى ابن السكاك سنة ٨١٨ هـ = ١٤١٥ م ، ودفن أيضاً مع أستاذه ابن عباد[2] .

ومن هذا يتبين كيف تخرج على يدى ابن عباد تلاميذ لهم مكانتهم فى العلوم الدينية وفى التصوف معا .

والآن وقد تحدثنا عن تاريخ حياة الرندى ننتقل إلى الحديث عما خلفه من مصنفات .

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٤ ، ١٤٥

(٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٥

مصنفات الرندى

(ب)

تمهيد — خصائص مصنفات الرندى وقيمتها التصوفية
وأهميتها — ثبت كلى شامل لهـــذه المصنفات

خلف لنا الرندى طائفة من المصنفات فى التصوف وفى غير التصوف . وقد تناول المترجمون له مصنفاته فيما تناولوه عنه ، وأثبت كل واحد ما ارتآه هاما منها أو ما وصل إلى علمه عنها . ومن الباحثين المعاصرين الذين صنفوا آثاره كارل بروكلمان[١] ومحمد بن شنب[٢] .

ونحب قبل أن نعرض لهذه المصنفات بالتفصيل أن نبين الخصائص العامة لها :

تتميز مصنفات الرندى عامة ببلاغة الأسلوب ، ودقة الألفاظ ، ووضوح المعانى ، ويغلب عليها طابع الذوق الصوفى ، وإن كانت لا تخلو من أحياناً من عمق النظر العقلى .

ويحس القارىء لمصنفات الرندى بأن عبارتها تخلو من التزيد ، فالعبارات على قدر الألفاظ تماماً .

ولعل هذا هو ما جعل المترجمين له يذهبون إلى القول بأن للرندى « قلما

---

(١) Carl Brokelmann: *Geschichte der arabischen litteratur,* G. II, 265, S. II, 358

(٢) Mohamed Ben Cheneb: *Etude sur les personnages montionnées dans L'Idjaza du Cheikh ʿAbdel Qadir el Fasy,* Paris 1907, N. 343.

انفرد به وسُلِّم له فيه بسببه »[١] ، ويقولون أيضاً إن فى كلامه من النور والحلاوة ما استفز ألباب المشارقة أيضاً ، بحيث صار لهم بحث عريض على مصنفاته[٢] .

وهناك خاصية واضحة ملازمة لجميع مصنفات الرندى وهى أنها متمشية مع الكتاب والسنة مستمدة منهما ، فالرندى كثير الاستشهاد بآى من القرآن أو أحاديث من السنة على كل فكرة تصوفية يريد أن يعبر عنها . وهذا راجع إلى أنه كان صوفياً يجمع بين الشريعة والحقيقة ، وإن شئت قلت : بين العلوم الدينية على اختلافها ، وعلوم الأذواق الصوفية على تنوعها .

وترجع أهمية مصنفات الرندى إلى أنها قد تضمنت بيان مذهب الشاذلية وقربته إلى الأفهام تقريباً خاصاً . فشرحه للحكم العطائية وسائر مصنفاته الأخرى ، كل أولئك يعد مراجع أساسية لكل شاذلى يريد أن يعرف آداب الطريقة الشاذلية .

وقد صور لنا أحد تلاميذ الرندى وهو أبو يحيى السكاك أهمية مصنفات الرندى فى بيان مذهب الشاذلية قائلا : « وجمعت من إنشائه (أى من إنشاء الرندى) مسائل مدارها على الإرشاد إلى البراءة من الحول والقوة ، فيها نبذ كأنفاس الأكابر ، مع حسن التصوف فى طريق الشاذلى ، وجودة تنزيل على الصور الجزئية ، وبسط التعبير فى إنهاء البيان إلى أقصى غاياته ، والتفنن فى تقريب الغامض إلى الأذهان بالأمثلة الوضعية ، فقرب بها حقائق الشاذلية تقريباً لم يسبق إليه ، كما قرب الإمام ابن رشد[٣] مذهب مالك تقريباً لم يسبق إليه »[٤] .

---

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) هو الفيلسوف ابن رشد القرطبى المتوفى سنة ٥٩٥ هـ ، وقد كان له أيضاً إلى جانب تصنيفه فى الفلسفة مشاركة فى التصنيف فى ميدان الفقه ، وقد خلف لنا كتابه « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » فى فقه المالكية ، بسط فيه فقه المالكية ، وقدم له بمقدمة هامة فى أصول الفقه .

(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧ — ١٧٨

وفيما يلى ثبت شامل بما صنف الرندى من مصنفات مع بيان مفصل عنها ، وقد قارنا فيه بين ما ذكره المترجمون لابن عباد من مصنفات وما ذكره بروكلمان ومحمد بن شنب ، ثم أضفنا أشياء جديدة لم يذكرها كلاهما . وقد عمدنا ، بالإضافة إلى هذا ، إلى ذكر موضوع كل مصنف وخصائصه ، وإذا كان مطبوعا أشرنا إلى طبعاته المختلفة ، وإذا كان مخطوطا أشرنا إلى الأماكن التى بها نسخه الخطية :

١ — « غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية » ، وهو شرح ألفه الرندى على حكم الصوفى المصرى ابن عطاء الله السكندرى الشاذلى المتوفى سنة ٧٠٩ هـ = ١٣٠٩ م .

وللحكم العطائية كمصنف صوفى قيمة تصوفية كبرى ، فهى تلخص مذهب ابن عطاء الله الصوفى من ناحية وهى دستور للسالكين لطريقة الشاذلى على اختلاف فروعها من ناحية أخرى ، وكان الرندى فيما نعلم أول من قام بشرحها ، وعليه اعتمد غالبية الشراح المتأخرين فى شروحهم(١) .

ومن الحكم العطائية ما يتناول الأحكام الشرعية من ناحية آثارها فى قلوب المتعبدين بها ، والمجاهدة النفسية ، وما يتعلق بها ، وما يترتب عليها من المقامات والأحوال التى هى ثمرتها ، والمعرفة وماهيتها وأدواتها ومناهجها ، وآداب المتحققين بها ، وتفسير الوجود ، وصلته بالله ، وصلة الله بالإنسان ، وآداب السلوك العامة إلى الله .

ويبين لنا الرندى أنه حين أقدم على شرح الحكم العطائية كان متهيبا كل التهيب ، وما ذلك إلا لأن عبارتها من قبيل الإشارات الرمزية ، فيقول :

---

(١) من هذه الشروح مثلا شرح الشيخ عبد الله بن حجازى الشرقاوى شيخ الإسلام بمصر والمتوفى سنة ١٢٢٧ هـ. ويعرف باسم « المنح القدسية على الحكم العطائية » فهو يكاد يكون تلخيصا لشرح الرندى .

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب (يقصد الحكم) ، وما تضمنه من لباب اللباب ، لأن كلام الأولياء والعلماء بالله منطو على أسرار مصونة ، وجواهر حكم مكنونة ، لا يكشفها إلا هم ، ولا تتبين حقائقها إلى بالتلقى عنهم . ونحن فى هذه الكلمات التى نوردها والمناحى التى نعتمدها غير مدعين لشرح كلام المؤلف ، ولا أن ما نذكره فيه هو حقيقة مذاهبهم . . . فإنا إن ادعينا ذلك كان منا إساءة أدب »(١) .

وابن عطاء الله فى استخدامه لأسلوب الرمز متابع لغيره من الصوفية فيما يعمدون إليه فى كثير من الأحيان من إخفاء أذواقهم باستخدام الألفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم ، فيكون لعباراتهم معنيان : أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ ، والآخر يستفاد بالتحليل والتعمق ، وهذا المعنى الأخير يكاد يستغلق تماماً على من ليس بصوفى ، وهو المعنى عندهم بالرمز ، على نحو ما يشير إليه الطوسى فى اللمع بقوله : « الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله »(٢) .

ويظهرنا شرح الحكم العطائية على أنه قد تهيأت للرندى ثقافة شاملة ذات مكونات متعددة ، فقهية وتصوفية ، كما أن له ذوقاً خاصاً فى فهم الحكم تدل على أخذه بطريق الشاذلية ، وفهمه لحقيقة مراميهم .

هذا ويصطنع ابن عباد فى شرحه أسلوباً رائقاً بليغاً جذاباً ، وافياً بالغرض ولا تزيد فيه ولا غموض ، ولا تعوزه دقة المناطقة ، واستمع إلى شرحه إحدى فقرات الحكم ليتبين منه صدق ما نقول :

---

(١) شرح الرندى على الحكم ، ج ١ ، ص ٣

(٢) السراج الطوسى : اللمع فى التصوف ، نشرة نيكولسون ، ليدن ١٩١٤ م ، ص ٣٣٨ ؛ وعن دواعى الرمز عند الصوفية قارن : الشيخ أحمد زروق : كتاب قواعد التصوف ، القاعدة رقم ١٩٦ ؛ وعن الدوافع النفسية إليه انظر بحثا لنا نشر بمجلة علم النفس ، مجلد ٤ ، عدد ٣ فبراير ١٩٤٩ م ، عنوانه « سيكولوجية التصوف » ، وكتابنا عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ٧٠ وما بعدها .

يقول الرندى شارحاً عبارة السكندرى التى يقول فيها : « ما من نَفَس تبديه إلا وله قدر فيك يمضيه » ما نصه : « الأنفاس أزمنة دقيقة تتعاقب على العبد ما دام حيا ، فكل نفس يبدو منه ظرف لقدر من أقدار الحق تعالى ينفذ فيه كائنا ما كان ، فإذا كانت جزئيات العبد ودقائقه قد استغرقتها أحكام الله تعالى وأقداره ، وكان جميع ذلك يقتضى منه حقوقاً لازمة من حقوق الله تعالى يقوم بها ، وهو مطالب بذلك ومسئول عنه وعن أنفاسه التى هى أمانة للحق عنه ، لم يبق له إذ ذاك مجال لتدبير دنياه ، ولا محل لمتابعة شهوته وهواه[1] » .

وقد صنف الرندى شرح الحكم بناءً على طلب اثنين من أصحابه وهما يحيى السراج وسليمان بن عمر[2] ، وإلى هذا يشير الرندى نفسه بقوله : « والذى حملنى على وضعه ، وتكلف تصنيفه وجمعه ، بعد تقدم إرادة الله تعالى التى لا تغلب ، وتقديره الذى ليس للعبد منه منجى ولا مهرب ، ثم الذى رأيناه من المطالب والمقاصد المعظمة ونبهنا عليه فى صدر هذه المقدمة (يقصد مقدمته للشرح) ، إلحاحُ بعض الأصحاب فى ذلك علىّ ، وتردادهم بالمسألة إلى ، لكونهم على اعتقاد صحيح فى هذه الطريقة ، ومحبة خالصة لأهل الحقيقة ، فأسعفتهم بما طلبوه ، وحققت لهم الأمل فيما رغبوه ، كما شاء الله تعالى وحكم ، وقضى به علينا وحتم ، نفعنا الله وإياهم بما يجرى منه على يدينا ، ولا جعله حجة عليهم ولا علينا »[3] .

ويعرف شرح الرندى على الحكم كذلك باسم « التنبيه »[4] . وقد وصف الشيخ أحمد زروق (المتوفى سنة ٨٩٩ هـ = ١٤٩٤ م) هذا الشرح[5] بأنه

---

(١) شرح الرندى على الحكم ، جـ ١ ، ص ٢٨
(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٧
(٣) شرح الرندى على الحكم ، جـ ١ ، ص ٣
(٤) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٦
(٥) نفس المرجع ، جـ ٢ ، ص ١٣٦

« بستان الفن وخزانة أحكامه وجامع لبه ، لا يكفى غيره عنه ويكفى هو عن غيره » وأن « كل من كتب على هذا الكتاب (يعنى الحكم) شيئاً مما لقيناه أو سمعنا به فإنما هو دونه (أى دون شرح الرندى) فى القصد والتحقيق . . وما أنا فى كل ما ألفته إلا خلف ركابه ، وسائل ممدود اليد إليه خلف أبوابه » .

وقد وصفه آسين بلاثيوس بأنه « يمكن أن يعتبر بلا مبالغة مرجعاً كاملا فى النظرية الزهدية والتصوفية ، نافعاً للمريدين المبتدئين ، ولأولئك السالكين لطريق الكمال ، أو الذين فازوا بالوصول إلى نهايات الشهود »(١) .

وترجم بلاثيوس فقرات من الحكم العطائية وشرح الرندى عليها ، وألحقها ببحثه عن الرندى وتأثيره فى القديس يوحنا الصليبى(٢) .

وقد ذكر حاجى خليفة(٣) شرح الرندى باسم « غيث المواهب العلية » وذكره بروكلمان فى ثبته ، ومحمد بن شنب . وذكر بروكلمان أنه يعد كتاباً مدرسياً فى مذهب التصوف فى جامع الزيتونة بتونس(٤) .

طبع هذا الشرح طبعات مختلفة ، يذكر منها بروكلمان بولاق ١٢٨٥ هـ ، القاهرة ١٢٩٧ هـ ، القاهرة ١٣٠٦ هـ . وبهامشها شرح الشيخ الشرقاوى ، ونضيف إلى ما ذكره بولاق ١٢٨٧ هـ ، ١٢٩٩ هـ ، القاهرة ١٣٠٤ هـ ، ١٣١٠ هـ ، ١٣١٣ هـ ، ١٣١٧ هـ .

---

(١) Obras escogidas, 1, p. 253

(٢) Obras escogidas, 1, pp. 280—326

(٣) جدير بالذكر هنا أن حاجى خليفة فى كشف الظنون يظهرنا على أن ثمة شرحاً آخر لشخص يدعى على بن محمد النفزى ، ويقول عنه إنه بن محمد بن ابراهيم بن عباد النفزى الرندى ، ووصف شرحه بأنه شرح ممزوج بسيط يسمى بالتنبيه ، ولما كان الرندى لم يتزوج ولم ينجب ، فمن المرجح أن هذا الشرح الذى يشير إليه حاجى خليفة هو نفس الشرح الذى ألفه الرندى ، لأنه يعرف أيضاً باسم التنبيه ، كما رأينا آنفاً .

(٤) G. A. L., Suppl., II, p. 146

٢ — « نظم الحكم العطائية » :

يقال إن ابن عباد الرندى قد نظم الحكم لابن عطاء الله السكندرى أيضاً ، فقد ذكر الشيخ أبو يحيى بن السكاك ما نصه : «أما شيخى وبركتى أبو عبد الله بن عباد فقد رضى الله عنه فإنه شرح الحكم وعقد درر منثورها فى نظم بديع »[١] .

ويقول الشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على حكم ابن عطاء الله ان الرندى له « ترجيز الحكم فى ثمانمائة بيت وبيت ، نبه فيه على بعض معانيه باختصار وهو نبيل فى بابه »[٢] .

ولم يذكر بروكلمان نظم الحكم فى ثبته ، ولم نقف على نسخة له بعد .

٣ — « الرسائل الكبرى » :

ذكرها مترجموه كالمقرى فى نفح الطيب[٣] ، والشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على الحكم ، قائلا : « له (أى للرندى) من التآليف التى رأيتها سبعة : أولها رسائله الكبرى ، وفيها من الفوائد ما لا يحصى ، مع وفور أنوارها وعظيم أسرارها . ذكر لى بمصر أنها لما بلغت سيدى أبا عبد الله البلالى صاحب اختصار الإحياء وغيرها جعلها على رأسه وصار يقول : أنا عبد لابن عباد . . . »[٤] .

وقد أهدى الرندى هذه الرسائل الكبرى إلى تلميذه الشيخ يحيى السراج على نحو ما أشرنا إليه فى هذا البحث من قبل[٥] .

---

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٢) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦
(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨
(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥ — ١٣٦
(٥) ص ٢٤٤ من هذا البحث .

والرسائل الكبرى لابن عباد هى وصايا يتوجه بها إلى مريديه واعظاً إياهم ، ومبينا لهم آداب السلوك إلى الله . ويصفها الأستاذ ماسينيون بأنها قوية الأصالة(١) .

ذكرها بروكلمان فى ثبته وكذا محمد بن شنب ، وطبعت بفاس سنة ١٣٢٠ هـ طبع حجر ، فى أربعة أجزاء ، ٢٦٢ ورقة .

٤ — « الرسائل الصغرى » :

ذكرها المقرى فى نفح الطيب(٢) ، والشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على الحكم قائلا : « الثانى (من مصنفات الرندى) رسائله الصغرى ، وهى أوفر علماً وأوضح وإن كانت الكبرى (يعنى رسائل الرندى الكبرى) أعظم نوراً وإفادة »(٣) .

والرسائل الصغرى هى كذلك فى جملتها وصايا يتوجه بها ابن عباد إلى مريديه السالكين مجيباً لهم على بعض أسئلتهم فى التصوف ، وشارحاً لهم فيها بعض آدابه ومقاماته .

وقد ذكر بروكلمان الرسائل الصغرى فى ثبته وكذا محمد بن شنب . وقد نشرها الأب بولس نويا اليسوعى مع مقدمة موجزة باللغة الفرنسية فى بيروت سنة ١٩٥٨ م ، وهى من مطبوعات معهد الآداب الشرقية فى بيروت .

٥ — « تحقيق العلامة فى أحكام الإمامة » :

ذكر هذا الكتاب الشيخ أحمد زروق قائلا : « الرابع (من مصنفات الرندى) كتاب « تحقيق العلامة فى أحكام الإمامة » ، رأيته بخطه (أى بخط

---

(١) Louis Massignon: *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays de l'Islam,* Paris 1929, p. 146.

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

الرندى) ، سفر ضخم جمع فيه ما يحتاجه الإمام ، فذكرته لشيخنا القورى ، فقال : أظنه لأبيه »[١] .

وذكره كذلك محمد بن شنب ، وقال إنه يُنسب أيضاً لأبيه[٢] . ولم يذكره بروكلمان ولم نقف عليه بعد .

٦ — « مجموعة خطب » :

جمعت لابن عباد الرندى مجموعة من خطبه حينما كان إماماً وخطيباً بمسجد القرويين بفاس ، وصارت مرجعاً هاماً بعد وفاته . وقد ذكر المقرى فى نفح الطيب عن هذه الخطب وعن أهميتها ما نصه : « وللشيخ ابن عباد خطب مدونة بالمغرب مشهورة بأيدى الناس ، ويقرأون منها ما يتعلق بالمولد النبوى الشريف بين يدى السلطان تبركا ، وكذا يقرأونها فى المجتمعات فى المواسم كأول رجب وشعبان ونصفهما والسابع والعشرين منهما ، وفى رمضان ، وقد حضرت بمراكش المحروسة سنة عشر وألف قراءة كراسة الشيخ فى المولد النبوى على صاحبه الصلاة والسلام ، بين يدى مولانا السلطان المرحوم أحمد المنصور بالله الشريف الحسني رحمه الله[٣] » .

لم يذكر بروكلمان هذه الخطب ، ولم يذكرها كذلك محمد بن شنب ، ولم نقف عليها بعد .

٧ — « أدعية مرتبة على أسماء الله الحسنى » :

ذكرها الشيخ زروق فى شرحه الحادى عشر على الحكم قائلا : « الخامس (من مصنفات الرندى) الأدعية المرتبة على الأسماء الحسنى ، وأظنها ، والله

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٢) Etude sur les personnages.. etc., N. 343

(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٩ — ١٨٠

أعلم ، رسالة من الرسائل الصغرى إذا رأيتها ملحقة بها فى بعض النسخ »[(١)].

هذا ، والنسخة المطبوعة للرسائل الصغرى ببيروت لا تتضمن هذه الأدعية مما يرجح أنها مصنف مستقل .

وقد ذكر بروكلمان هذه الأدعية فى ثبته بهذا العنوان « شرح أسماء الله الحسنى » ، وذكر لها نسخاً خطية منها نسخة المكتبة الأهلية بباريس رقم 1201

٨ — « أجوبة فى مسائل العلوم » :

ذكرها المقرى فى نفح الطيب قائلا : « وله (أي لابن عباد) أجوبة كثيرة فى مسائل العلوم نحو مجلدين »[(٢)] ، ذكرها محمد بن شنب بعنوان « أجوبة » ، ولم يذكرها بروكلمان ، ولم نقف عليها بعد .

٩ — « رسائل على قوت القلوب » :

هكذا ذكرها بروكلمان فى ثبته[(٣)] ، وذكر لها نسخة خطية بمكتبة الأسكوريال رقم 2 , 740 , 11 Esc.²

١٠ — « فتح التحفة وإضاءة الشرفة » :

هو كتاب صنفه الرندي فى علم الحديث ، وذكره صاحب « إفادة المرتاد » ووصفه بقوله : « وله أيضاً (أى للرندى) تأليف آخر فى علم الحديث سماه « فتح التحفة وإضاءة الشرفة » ، كتاب جيد جداً ، أكيد على المتدين فى هذا الزمان المظلم »[(٤)] .

---

(١) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٣) «Rasā'il über cinzelne stellen des Qūt al-qulub»

(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

ويصفه آسين بلاسيوس بأنه « مجموعة أحاديث للنبى محمد بمثابة قواعد للحياة الخلقية والزهدية ، ويصنفها ابن عباد من حيث موضوعاتها تحت خمسين عنواناً ، ويشرحها بشروح مختصرة »(١) .

ذكره بروكلمان فى ثبته وكذا محمد بن شنب . وذكر بروكلمان له نسخة خطية بمكتبة الأسكوريال رقم Esc.², 11, 740, 3(٢) .

وتوجد أيضاً بمعهد احياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية نسخة فوتوغرافية لنسخة الأسكوريال هذه (انظر : فهرس المخطوطات المصورة ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٥٤ م ، ص ١٧٤) .

---

(١) Obras escogidas, 1, p. 255 . إلا أن بلاسيوس أخطأ فى ذكر عنوان هذا الكتاب ، فذكره على هذا الوجه : « فتح التحفة وإضاءة الصدفة » ، والصحيح ما ذكرناه .

(٢) جدير بالذكر هنا أن مكتبة الأسكوريال تحتفظ بنسخة خطية لمصنفات الرندى بما فيها هذا الكتاب ، ورقم هذه النسخة ٧٤٠ وتشمل : شرح الحكم ، فتح التحفة وإضاءة الشرفة ، رسائل الكبرى والصغرى ، وقد فصل بلاسيوس الحديث عنها ، وأبان عن موضوعات الرسائل ، ولكن بلاسيوس أخطأ مرة أخرى حين اعتبر أن هذه النسخة الخطية قد كتبت فى عصر المؤلف من حيث أنها موجهة إلى السلطان أبى فارس ابن وخليفة أبى العباس الذى حكم من ١٣٩٤ م . إلى ١٤١٤ م . وأبو فارس المشار إليه ليس المرينى كما ظن بلاثيوس بل السعدى ابن أبي العباس أحمد المنصور الذهبي (المتوفى ١٠١٢ هـ = ١٦٠٣ م) ، كما يشهد بذلك ما نقرأ فى أول المجموع : « ملك لله بيد عبده أبى فارس أمير المؤمنين (ابن) أحمد المنصور أمير المؤمنين ... » وأبو فارس هذا أخو مولاى زيدان الذى جرت فى أيامه الحوادث التى أدت بالمكتبة الأميرية إلى الإسكوريال كما هو معروف . (انظر : Obras escogidas, 1, p. 255 ، وقارن مقدمة الأب نويا للرسائل الصغرى لابن عباد ، ص ح) .

بعض المصطلحات الصوفية

الواردة فى البحث وما قد يقابلها فى اللغة الاسبانية

(مذهب) الزهد فى الكرامات	La renuncia a los carismas
(مذهب) حب المحن أوحب الابتلاء	Amor de las tribulaciones
عفاف — عفة	Castidad
مجاهدة (= إماتة الحس)	Mortificación
تواضع — خمول (هذه الكلمة الأخيرة يستعملها ابن عطاء الله فى حكمه بمعنى التواضع)	Humildad
زهد — ترك	Abnegación
رحمة — شفقة	Caridad
كرامات — منن	Dones carismáticos
مريد (= مبتدىء)	Novicio
حياة الرهبنة أو الأديرة	La vida conventual
تلقى — أخذ العهد	Iniciación
أحوال (يلاحظ أن الحال عند الصوفية لا يدوم)	Estados
قهر الحس	Mortificación de la sensualidad
رياء (مستخدم عند الصوفية أكثر من كلمة نفاق)	Hipocresía
الحياء من الله	La vergüenza de Dios
ترك الإرادة (أو إسقاط التدبير)	La abnegación de la voluntad
مقامات (المقام عند الصوفية ما يرسخ للمريد بعكس الحال)	Moradas

كرامات — مواهب — عطايا — منن (كلها مستخدم عند الصوفية)	Carismas
توبة (اصطلاح صوفى يعنى التحول من حياة إلى أخرى)	Conversión
تطهير — تزكية	Purgación
كشف — جذب (والجذب عند الشاذلية حال من أحوال المعرفة)	Extasis
استقامة (اصطلاح مستخدم عند ابن عطاء الله فى حكمه)	Rectitud
مقام الخوف من الله عند الصوفية	La morada mística del temor de Dios
حال القبض	Beneplácito
مقام التوبة	La morada de la penitencia
ضيق فى الصدر	Angustia espiritual
إرشاد	Dirección
شيخ (= مرب روحى)	Un maestro de espíritu

أبو الوفا الغنيمى التفتازانى

آراءُ وَإشارات

المـرأة المراكشية فى الحقـل الفكرى

يعتقد المؤرخون أن جميع الأديان والأمم قبل العرب أساءت إلى المرأة ، فقد كان الاغريق يعتبرون النساء من المخلوقات المنحطة التى لا تصلح لغير دوام النسل وتدبير المنزل ، وكان جميع قدماء المشرعين يظهرون نفس القسوة على المرأة ومن ذلك قوانين الهندوس ، وكان الصينيون والروس والايطاليون والاسبان وقبلهم الرومان يحتقرون المرأة ، كما تدل على ذلك الأمثال السائرة عندهم ، وتعتبر جميع الشرائع الهندوسية والاغريقية والرومانية والحديثة المرأة — كما يقول جوستاف لوبون — من فصيلة الاماء أو الصبيان ، وقد انعقد إبان البعث النبوى مؤتمر فى بلاد الرومان تساءل هل للمرأة روح وأجمع المؤتمرون على أن النساء أشياء لا روح لها تباع وتشترى ويتصرف فيهن الرجل كيف يشاء .

وتطورت الآراء فى أوربا حول المرأة حتى تبلورت خلال القرن الثامن عشر فى نظريات Auguste Conte أوجست كونت الذى هو أبعد الفلاسفة عن فكرة الطبيعة الإباحية فى المرأة .

فما هو الوضع الذى أعطاه هذا العالم للمرأة فى فلسفته الإيجابية التى كان لها أكبر الأثر فى تكييف نظريات عصره فى الميدان الاجتماعى ؟

يقول الفيلسوف : إن الرجل والمرأة يهدفان إلى غايات متباينة فى الحياة ، فمرمى الرجل هو العمل وغاية المرأة الحب والحنان ، والواجب يدعو الرجل إلى قيادة نشاط الأمة بينما على المرأة الانصياع وبذل النصيحة والتأثير الاخلاقى والتهذيب ، لأنها تشخص الحب وترمز إلى قوة العاطفة والقلب وتمثل روح التجانس والتقارب فقوى الجنسين متكاملة و إذا ما تنافست هذه القوى فيما بينها فإنها تتمخض عن السعادة المنزلية والوحدة العائلية .

وهذا النظام الذى يجعل المرأة خاضعة للرجل يسند إليها مهمة رائعة فى الحياة الخاصة بينما يحظر عليها التسرب إلى الحياة العمومية ، ومن هنا انبثق الاحتجاج ضد أوجست كونت الذى أخذ عليه أنصار حرية المرأة حصرها فى نطاق ضيق ، ولكن « الفيلسوف الايجابى » يرد على خصومه بأن إنافة الرجل على المرأة هو ظاهرى فقط لأن للمرأة تفوقاً ناصعاً على الرجل فى الميدان الاجتماعى لأنها مجبولة على المرونة الاجتماعية وهى عامل المحافظة والتوازن فى الهيكل الاجتماعى ، وحتى فى الزواج لا توجد مساواة بين الرجل والمرأة لأن لهما حقوقاً وواجبات مختلفة : فالرجل قوام على البيت وهو الذى يعول المرأة كما يقول الفيلسوف العصرى ، لأن المرأة يجب أن تجرد من هموم المادة فناموس التطور الحديث يقضى فى فلسفة كونت الإيجابية بجعل الحياة النسوية منزلية يوما عن يوم ، وتجريدها أكثر ما يمكن من كل عمل خارجي لكفالة وجهتها العاطفية ، ويذهب هذا الفيلسوف إلى حد حرمان المرأة من الإرث بالمرة نظراً لكون التكاليف المادية منوطة بالرجال وحدهم .

ثم جاء العالم Proudhon برودهون فذكر فى كتابه « العدالة » إن الرجل والمرأة غير متساويين وإنهما متكاملان وبرهن على أن الرجل يتفوق على المرأة من ثلاث نواح : مادياً وفكرياً وأدبياً ؛ فالتفوق المادى ظاهر ؛ والتفوق الفكرى راجع لعجز المرأة عن تصور النسب بين الأشياء فهى قادرة على تصور الأمور منفصلة بعضها عن بعض ومن هنا جاء انصرافها للروحيات والشعر لا للعلوم ،

فللمرأة القدرة على الاحتذاء لا على الابتكار والخلق ، لهذا لم نرها فى مختلف مراحل التاريخ حققت اكتشافاً علمياً أو أسست مدرسة أدبية أو فنية . وقد ذهبت مدام جورج سان الروائية الفرنسية الشهيرة إلى حد القول بأن « المرأة بليدة بالطبع » ولا شك أن هذا الحكم الصارم الذى صدر من امرأة ضد المرأة راجع إلى الوضع الخاص الذى يجعل المرأة فى نظر برودهون محرومة من « روح الجمع والتأليف » عاجزة عن سبر غور الأشياء وإدراك الروابط الدقيقة التى تجعل من جزئيات مختلفة كلا متناسقا ووحدة متراصة ، فهى تفهم كل فكرة على حدة ولكنها تتقاعس عن تصور الفكرة العامة ، فالرجل أقوى فكريا من المرأة بنسبة تسعة إلى أربعة ، وخلقيا بنسبة ثلاثة إلى اثنين ، ويمكن تلخيص هذه النسب والقول بأن الرجل يفوق المرأة فى المجموع بنسبة سبعة وعشرين إلى ثمانية .

والمرأة تفوق الرجل فى الجمال ومن هنـا تقيده وتحدوه إلى العدالة وميزة الجمال هذه هى التى تضفى على مهمة المرأة الاجتماعية مغزاها الكامل .

والجمال هنا جسمانى وفكرى لأن جثمان الرجل يتملى بجمال المرأة الظاهر بينما يتملى روحه بجمال روحها وروعة نفسيتها التى هى مرآة للرجل ، فكثيرا ما تساند المرأة زوجها وتحول بينه وبين الانهيار ولا يتقبل الرجل نظام الزوجية إلا بفضل مثالية المرأة .

أما Michelet ميشلى فإنه استمد نظريته فى المرأة من الثورة الفرنسية ، وقد ذكر فى كتابه « المرأة » أن دور هذه فى الحياة هو إضفاء طابع السمو على كل شىء حولها ، فهى الشعر الذى يستعد منه الرجل شجاعته كما يستروح منه الطفل مثاليته ، وهى الينبوع الخلقى فى العائلة كما أن الدين هو مثار الفضيلة فى المجتمع ، فالمرأة هى الطبيب الحق .

تلك نظريات فلسفية فى المرأة كان لها طبعا تأثير كبير فى التطور النسوى فى أوربا فى العصر الحديث ، مما جعل المرأة تتحرر فى جرمانيا مثلا بفرض ثقة كاملة فى دورها الاجتماعى والتهذيبى ، وكذلك فى فرنسا حيث صرفت المرأة

جهودها لاسترجاع مكانتها داخل المنزل ولمشاطرة الرجل فى الحقل الأدبى الكتابة والتآليف .

ولكن تطور العلوم ساعد المرأة أكثر من دعوة الفلاسفة إلى الانبثاق فخرجت المرأة فى أوربا إلى معترك الحياة لتكون طبيبة ومحامية وتاجرة وممثلة .

وإذا كانت المرأة الأوربية قد تحررت داخل إطار الاعراف فإن القوانين المتعلقة بها لم تتغير إلا قليلا ، فهى ما زالت سجينة القانون لاسيا فى فرنسا حيث لا يطلق لها مثلا كامل التصرف فى مالها كما عند المرأة المسلمة منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، وقد بدأت المرأة الفرنسية تتمتع ببعض الحقوق منذ ١٩٠٨ .

فقد تمتعت المرأة العربية حتى قبل الاسلام بمركز اجتماعى لم تحظ به النساء فى كثير من أقطار أوربا حتى فى العصور الحديثة ، وقد ذكر كوستاف لوبون أن الاسلام كان ذا تأثير عظيم فى حال المرأة فى الشرق ، فهو قد رفع مستوى المرأة الاجتماعى خلافا للمزاعم المكررة على غير هدى ، والقرآن قد منح المرأة حقوقا إرثية بأحسن مما فى أكثر قوانيننا الأوربية . . وإذا أردنا أن نعلم درجة تأثير القرآن فى أمر النساء وجب أن ننظر إليهن أيام ازدهار حضارة العرب ، فقد ظهر مما قصه المؤرخون أنه كان لها من الشأن ما اتفق لاخواتها حديثا فى أوربا وذلك حين انتشار فروسية عرب الأندلس وظرفهم(١) ، وقد لعبت المرأة المسلمة أدواراً فى منتهى الخطورة أيام كان منها النساء العالمات البارعات والشواعر الماهرات ممن ذاع صيتهن فى العصر العباسى فى المشرق وفى العصر الأموى فى الأندلس .

نعم إن المرأة المسلمة لم تحتفظ بهذا الوضع السامى الذى خولها الإسلام إياه مما جعل تطورها يتحجر أحيانا وقد أشار ابن رشد إلى سوء وضع المرأة فى الشرق من عدم تمكينها من إظهار قواها كأنها لم تخلق إلا للولادة ، وإرضاع الطفل .

---

(١) حضارة العرب : ص ٤٨٨

ولعل الغريب فى النظريات الفلسفية هو أن ابن رشد هذا قد اعترف للمرأة بميزات سامية لم يعترف لها بها حتى أولئك الفلاسفة المحدثون الذين درسنا نظرياتهم ، وذلك حين أكد فى تعليقه على جمهورية أفلاطون أنه لا يوجد اختلاف بين الرجال والنساء فى الطبع وإنما هو اختلاف فى الكم ، أى أن طبيعة النساء تشبه طبيعة الرجال ولكنهن أضعف منهم فى الأعمال ، والدليل على ذلك مقدرتهن على القيام بجميع أعمال الرجال كالحرب والفلسفة وغيرها ، ولكنهن لا يبلغن فيها مبلغ الرجال .

وقد صقلت الحياة العربية نفسية المرأة فجعلت منها شاعرة بارعة وخطيبة مفوهة ، وقد أحصيت من بين أبرع هؤلاء الشواعر نحو الثلاثين منهن أروى بنت عبد المطلب ، وأم الخير الخطيبة ، وأميمة أم تأبط شرا ، والحارثية المشهورة بالحماس والفخر ، وحليمة الموصوفة بالحكمة ، وحميدة التى كانت كلما تزوجت برجل ورأت فيه عيباً تهجوه بالشعر حتى خشى لسانها العرب ، وسعدى التى تغنت بعشقها ، وصفية ابنة مسافر التى تلونت فى أساليب البلاغة ، وعمرة ذات الشعر المحكم وراوية العرب ، وعمرة الخثعمية الحماسية ، وفاطمة الخثعمية الحماسية ، وفاطمة الخثعمية الكاهنة ، وفاطمة الخزاعية التى لم يكن شعرها يخرج عن الحكم والامثال ، وناجية التى شاركت فى الحروب وحرضت على القتال .

وفى هذه المجموعة من الشواعر العربيات ألوان شتى تعطينا صورة عما بلغته المرأة فى المجتمع العربى قبل الاسـلام من مكانة فى الأدب والشعر فى أدق جوانبه وأعرق فنونه .

وعندما جاء الإسلام انفسح الميدان أمام المرأة ، فشاركت الرجل فى العلوم النقلية والعقلية ، وطرقت أبواب الشعر وابتكرت فى الغناء ، وأصبحت كاتبة بارعة بينما كانت من قبل تقرض الشعر سليقة ذلك ، أن الاسلام لم يجد عند العرب سوى خمس نسوة يقرأن ويكتبن منهن حفصة بنت عمر(١) .

---

(١) البلاذرى ص ٤٥٨

وقد ترعرعت فى أحضان الاسلام الآلاف من النساء اللواتى كرعن أصناف العلوم حتى نافسن الرجال ، وفرضن وجودهن وأصبحن أستاذات لكبار علماء عصرهن ، وقد ترجم ابن حجر فى الاصابة لـ ١٥٤٣ امرأة كانت من بينهن العالمات والفقيهات واللغويات والمحدثات[١] وخصص الامام النووى فى تهذيب الأسماء والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد والسخاوى فى الضوء اللامع حيزاً كبيراً لترجمة النساء العالمات ، وقد ذكر السخاوى أن السيدة ملك سمعت معه على بعض مشايخه فى القاهرة وسمع هو منها فى دمشق ، وقد اتهم الذهبى أربعة آلاف من المحدثين ولكنه قال عن النساء المحدثات « ما علمت من النساء من اتهمت ولا من تركوها »[٢] ؛ وترجم السيوطى لـ ٣٧ شاعرة واقتطف نماذج رائعة من أشعارهن فى كتابه المخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق والموسوم بـ « نزهة الجلساء فى أشعار النساء » ؛ وتتلمذ الامام ابن عساكر على إحدى وثمانين امرأة أخذ عنهن العلم[٣] وقد أفرد المقرى فصلا لنساء الأندلس وأخذ هو نفسه عن الكثيرات منهن كما تتلمذ عليهن ابن الأثير والحافظ الذهبى مؤرخ الإسلام .

ولعل النساء المسلمات قد حققن موسوعة علمية لم يتأت لأمة أخرى أن تحظى بها فى مختلف الأعصار والأمصار وقد قال عروة فى عائشة الصديقية : « ما جالست أحدا قط أعلم بقضاء ولا بحديث الجاهلية ولا أروى للشعر ولا أعلم بفريضة ولا بطب من عائشة » ، وقد وفدت الصحابية أم الدرداء على بيت المقدس وكانت تعقد حلقات التدريس فيحضرها سليمان بن عبد الملك ، وأخذ الامام الشافعى الحديث عن السيدة نفيسة وضمته حلقتها فى القاهرة وقامت بالصلاة عليه بعد موته ، وحكى ابن خلكان[٤] عن نفيسة هذه أنها كانت تلقى

(١) الجزء الرابع : س ٤٢٤ — ٤٨٩
(٢) ميزان الاعتدال : ج ٣ ص ٣٩٥
(٣) ياقوت : معجم الأدباء : ج ٥ ص ١٤٠ والنعيمى : ج ١ ص ١٠١
(٤) الوفيات : ج ٢ ص ٢٥١

محاضرات يجلس للانصات إليها مشاهير العلماء ، وكانت عائشة الحنبلية إحدى أستاذات ابن حجر العسقلانى فى الحديث ، وقد تتلمذ ابن حجر لزينب بنت محمد بن عثمان الدمشقية المحدثة الفقيهة وكانت حلقة درسها لا تقل عن الخمسين طالبا للحديث ، كما تتلمذ ابن حجر أيضا لزينب بنت عثمان بن محمد التى كانت لها اليد الطولى فى علوم السنة ولها رسائل فى الفقة والحديث استند عليها كثير من العلماء ، وفى نفس العصر كانت فاطمة بنت المهدى زوجة لأحد العلماء وكان زوجها يرجع إليها فيما يشكل عليه فإذا ضايقه الطلبة استشارها ، وقد درس ابن خلكان على أم المؤيد ، وأخذت هى عن الزمخشرى صاحب الكشاف وذكر ابن العماد الحنبلى فى شذراته عن أم الخير وتخصصها فى علم الحديث « أن أهل الأرض نزلوا درجة فى العلم بموتها » ، وقد تتلمذ على عنيدة خمسمائة رجل وامرأة[1] ، وقرأ الخطيب البغدادى صحيح البخارى على كريمة بنت أحمد المروزى التى أسهمت بنصيب كبير فى تكوينه[2] وهى حافظة من رواة البخارى[3] ، وقد حدثت رقية حفيدة ابن مزرع بالاجازة عن شيوخ مصر والشام كابن سيد الناس والمزى وألقت محاضرات فى المدينة وهى من مشاهير المحدثين ، وأخذت ست الوزراء البخارى ومسند الشافعى عن الزبيدى ، وذكر الصفدى أنهـا كانت محدثة عصرها وروى عنها مشاهير العلماء ، وقد برعت عائشة بنت على الدمشقية فى النحو والصرف والبيان والعروض والحديث وفتحت حلقة للتدريس ، وكانت عائشة المقدسية (من حفدة ابن قدامة المقدسى) سيدة المحدثين بدمشق سمعت البخارى على الحجار وروى عنها ابن حجر وقرأ عليها كتباً عديدة وانفردت فى آخر عمرها بعلم الحديث وكانت سهلة فى تعليم العلوم لينة الجـانب للتعليم ، وقد فاقت العروضية مولاة أبى المطرف بن غلبون هذا

---

(١) المجلة الأسيوية سنة ١٩٣٠ ص ٥٠

(٢) ياقوت : ج ١ ص ٢٤٧ ، صلة ابن بشكوال : ج ١ ص ١٣٣

(٣) كامل ابن الأثير : ج ١٠ ص ٢٦

الأخير فى النحو واللغة والعروض وكانت تحفظ كامل المبرد ونوادر القالى وتشرحها ، وكانت فاطمة بنت الشيخ جمال الدين الدمشقى من المحدثات أجازها معظم علماء القرن السابع فى الشام والعراق والحجاز وفارس ، والفقيهة فاطمة السمر قندية زوجة علاء الدين القاشانى ألفت المؤلفات العديدة فى الفقه والحديث وانتشرت مصنفاتها بين العلماء ، وبلغت شهدة الدينورية بين علماء القرن الثانى عشر منزلة فى اسناد الحديث لم يبلغها أحد حتى لقبت بمسندة العراق ولها رسائل عديدة فى الحديث والفقه والتوحيد ، ولبنى الأندلسية العالمة بالنحو والشعر والحساب وسائر العلوم ، وقد تولت عالمة زمانها فاطمة بنت قمريزاه المتوفاة عام ٩٦٦ مشيخة مدرسة الزجاجية ومدرسة العادلية وانتهت إليها الرياسة بحلب .

أما الشواعر والأديبات والكاتبات اللواتى نبغن فى الإسلام فهن كثيرات جدا منهن حسب حروف الهجاء : أسماء العامرية التى مدحت عبد المؤمن بن على فى قصيدة طلبت منه فيها رفع الضريبة عن دارها والحجر عن أموالها ، وأم العلاء الحجارية التى لها قصائد وموشحات ذكرها صاحب المغرب ، وأم الكرام ابنة المعتصم صاحب المرية صاحبة الموشحات ، وأمة العزيز الأندلسية التى ذكر جملة من شعرها ابن دحية فى المطرب من أشعار المغرب ، وبثينة ابنة المعتمد ، وتقية ابنة أبى الفرج ذكرها الحافظ السلفى فى تعليقه وأخذت عنه العلم بالإسكندرية ونظمت القصائد الخمرية والحربية مبرهنة عن طول باع المرأة فى كل ذلك ، وحفصة بنت حمدون الأندلسية ، وحمدة بنت زياد الملقبة بخنساء المغرب ، والشاعرة الشلبية التى كانت تجالس الملوك وتناظر الشعراء والتى وجهت إلى يعقوب المنصور بقصيدة تتظلم فيها من ولاة شلب ، وعائشة القرطبية التى كانت تمدح الملوك وترتجل الشعر ارتجالا ، وروى ابن حيان أنها أعقل بنات عصرها ، وعائشة الباعونية صاحبة القصيدة البديعية التى نظمتها على منوال تقى الدين بن حجة والتى درست فى الشام ومصر وأجاز لها العلماء بالافتاء والتدريس ولها مؤلفات فى الأدب والفقه وديوان شعر وكانت تكاتب الأدباء وتستفتى فى

المشاكل اللغوية والفقهية والادارية وتجتمع بالملوك فتجد منهم آذانا مصغية ، وعائشة التيمورية ، وعلية بنت المهدى أخت الرشيد لها ديوان شعر ، وعمرة ابنة الخنساء ، والشاعرة الغسانية من شواعر الأندلس الموصوفات فى المائة الرابعة ، وفضل الشاعرة من مولدات البصرة ولبانة زوجة الأمين بن هرون الرشيد ، وليلى الأخيلية ، ومهجة القرطبية صاحبة ولادة بنت المستكفى الشاعرة التى كانت تناضل الشعراء وتجادل الأدباء وتفوق البرعاء ، وكانت زوجة الفرزدق أديبة نقادة يحتكم إليها شعراء العصر ، كما كانت مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى تعلم النساء الأدب ولا يخـلو كتاب من كتب التراجم أو الأدب من أمثلة حية لنشاط المرأة العربية فى مختلف الميادين .

وقد ساق كوستاف لوبون فى حضارة العرب جملة من هؤلاء من بينهن فاطمة التى كانت تنسخ للحكم الثانى والتى أعجب العلماء برسائلها فى الفنون ، والعلوم ، وخديجة الشاعرة ، ومريم التى كانت تعلم بنات الأسر الراقية فى اشبيلية العلم والشعر فتخرجت فى مدرستها نساء بارعات ، وراضية نابغة عصرها فى القريض والقصص الرائعة والتى جالت فى الشرق حيث كانت محط هتاف العلماء فى كل مصر . وورد فى « خلاصة الأثر »[1] أن بنت ابن الصائغ صارت شيخة للطب بدار الشفاء المنصورية بمصر بعد وفاة والدها .

ويذكرون من بين صالونات الأدب التى كانت مجمعا لكبار المفكرين مجلس سكينة فى الحجاز ، ومجلس علية بنت المهدى ، ومجلس الفضل فى بغداد ، ونزهون فى غرناطة ، وولادة بنت المستكفى ، وتحدث ابن جبير عن مجالس العلم والأدب التى شاركت فيها المرأة بحضوره فى القرن السادس .

وهكذا انفسح مجال العلم أمام المرأة المسلمة فى مختلف الأعصار والأمصار ،

---

(١) ج ١ ص ٢٠٤

وقد أثار القلقشندى صاحب « صبح الأعشى » مشكلة الثقافة النسوية فقال « لم يرو أن أحداً من المتقدمين أنكر على النساء هذا الحق » .

أما فى الميدان العسكرى فقد ذكر الطبرى(١) أن النساء كن يجهزن الجيش فى حروب القادسية ، وضربت صفية المثل الرفيع فى البطولة الأولى للمرأة المسلمة(٢)، وشهدت أم سليم والدة أنس ابن مالك المغازى كلها(٣) ، وشاركت أم عمارة مع زوجها فى غزوة أحد وحرب اليمامة ، وأصيبت اثنتى عشرة إصابة فى غمرة المعارك ، وصاحت خولة فى جموع النساء بدمشق فأسقطن ثلاثين جنديا للعدو ؛ ونقل ادوارد جيبن فى تاريخه هذه الوقعة فقال « كان هذا الجيش من الجنس الناعم جديرا بالاجلال والتقدير إذ كانت المسلمات ماهرات فى ضرب السيف واستعمال الرماح ورمى السهام واستطعن بتلك الخلال أن يحافظن على عفافهن فى ظرف دقيق وموقف حرج » . وفى موقعة اليرموك ثارت الغيرة والحمية فى النساء فبرزن من خيامهن واقتلعن أعمدتها وحملن ما استطعن حمله من السلاح وأنزلن بالعدو هزيمة نكراء . وذكر ابن الأثير أن أسماء بنت يزيد قتلت وحدها تسعة من جنود الروم . وتقدمت جورية أخت معاوية بفرقة من النساء وأخذت تناضل فى اليرموك حتى جرحت . وفى يوم التعوير (اليرموك) كانت أسماء بنت أبى بكر تقاتل إلى جانب زوجها الزبير بن العوام . وبارزت غزالة الحجاج فلاذ بالفرار . وكانت والدة أسامة وأخته تحاربان فى الحروب الصليبية . وفى الهند قتلت رضية سلطانة الأسد بضربة من سيفها البتار ، وكانت تتخذ زينتها من الأسلحة والدروع . وفى إحدى الغزوات نشر النساء خمرهن وجعلنها رايات وزحفن نحو العدو حتى ظن المشركون أنها نجدة وانهزموا(٤) . وكان

(١) ج ٦ ص ١٧ ، ٢٣
(٢) ابن الأثير .
(٣) أسد الغابة .
(٤) كامل ابن الأثير : ج ٢ ص ٢٠٧

لخزانة ابنة خالد حظ وافر من الأدب والفروسية وقد حضرت فتوح العراق مع سعد بن أبى وقاص وخاضت معه المعامع وحضرت معركة الحرة ، وكانت خولة الكندية تفوق الرجال فروسية وبسالة ، وحضرت مزروعة الحميرية فتوح الشام ومصر مع خالد بن الوليد . وفى القرون الأخيرة أخذ نساء مصر العساكر الفرنسية إلى دورهن وقتلنهم ورمينهم فى الآبار[١] .

أما فى الموسيقى والغناء فهنالك المئات ممن كان لهن الباع الطويل والبراعة الخارقة ، وقد ذكر معبد عن جميلة الخزرجية أنه لولاها لما كان هو وزملاؤه مغنين وكان يتحاكم إليها أهل الفن فى مكة والمدينة والبصرة . وتعتبر عزة الميلاء أقدم من غنى الغناء الموقع من النساء بالحجاز وألفت ألحانا غريبة وفتنت أهل المدينة رجالا ونساء .

ولم يخل عصر من العصور ولا بيئة من البيئات فى الامصار الاسلامية إلى يومنا هذا من نساء نافسن الرجل فى جميع حقول المعرفة مع وقار وصيانة . وقد يخيل للناس أن المرأة المسلمة انحطت فى المجموع بالنسبة للمرأة الأوربية ، ولكن مؤلف حضارة العرب الذى صنف كتابه عام ١٨٨٠ أكد « أن حالة النساء المسلمات فى عصره كانت أفضل من حالة أخواتهن فى أوربة » ، وأنه إذا كان هنالك انخفاض فى مستواهن فقد حدث « خلافاً للقرآن لا بسبب القرآن » . وزادت النهضة الحديثة المرأة المسلمة شعوراً بمركزها الممتاز الذى خوله الإسلام إياها الذى ضرب المثل السامى فيه نساء كن رمز النبوغ والطهر والعفاف أزيد من ثلاثة عشر قرناً وقد ذكر صاحب « تخريج الدلالات السمعية »[٢] من ولاه عمر من النساء أمر السوق . وذكر صاحب « العقد الثمين »[٣] الشفاء

---

(١) رسالة نقولا الترك ص ١١١

(٢) ص ٢٧٥

(٣) ج ٤ ص ٤٦١

وتوليها أمر السوق وتعليمها النساء الكتابة . وتولت قهرمانة لأم المقتدر المظالم فكانت تجلس يوماً فى كل أسبوع(١) .

هذا وقد لعبت المرأة المغربية دوراً بارزا فى المجتمع فى مختلف مراحل التاريخ ، وإذا لم يكن هذا الدور ناصعاً فى كثير من الأحيان فإنه لم يكن كذلك باهتا إذا لاحظنا أن الوسط النسوى المغربى الذى نبغت فيه عالمات شهيرات كان قبل كل شيء مدرسة للتربية ومعملا اقتصاديا ، فكانت المرأة ربة البيت وراعيته والمشرفة على الحقل والسوائم فى البادية ، والصانعة الماهرة فى الحضر والوبر ، وللمرأة حقوق اقتصادية أكثر مما للرجل لأن الإسلام يخولها حق الانفاق فى البر من مال زوجها بينما يحظر على هذا التصرف فى مال زوجته بدون إذنها . وكانت المرأة فى هذا وذاك محط احترام الرجل ومثار حبه إلا فى النادر ، بل ان بعض النساء أظهرن براعة ادارية ولباقة وحكمة جعلت منهن مستشارات لأزواجهن الأمراء والرؤساء ، وساهمت المرأة كذلك بحظ وافر فى الإسعاف ورصد الأوقاف للمعوزين وإقامة المعاهد ، ويكفى أن تعلم أن جامع القرويين إنما أسسته فاطمة أم البنين بنت محمد بن عبد الله الفهرى عام ٢٤٥ هـ ، بينما أقامت أختها مريم جامع الأندلس الذى كان ينافس جامعة القرويين حوالى القرن الرابع الهجرى وصار بعد ذلك أكبر فروعها .

وقد نبغت فى العهد الادريسى الأميرة الحسنى بنت سليمان النجاعى زوجة المولى ادريس الأزهر الذى كان لا يفعل شيئاً إلا بموافقتها ، وكانت إليها المشورة فى دولته(٢) وقد أشار محمد الكانونى فى مخطوط له حول « شهيرات المغرب » إلى بعض من نبغ من النساء ، فذكر عاتكة بنت الأمير على بن عمر بن ادريس زوجة الأمير يحيى بن يحيى بن محمد التى كان لها أثر فى مصير السياسة المغربية

---

(١) صلة تاريخ الطبرى لعريب بن سعد ص ٧١
(٢) الدرر السنية ص ٨

وخروج الدولة من بنى محمد بن ادريس إلى بنى عمر بن ادريس ، وكان الناس قد قاموا على زوجها الذى مات بفاس غماً ، فاستنجدت هى بوالدها على بن عمر صاحب صنهاجة وغمارة وغيرهما من الريف المغربى ، فجيش الجيوش وأخمد الثورة واسترجع فاسا عام ٢٨١ هـ . وقد ذكر صاحب المعجب[1] أن فى دولة الحموديين الأدارسة لم يثبت محمد بن ادريس إلا بفضل رباطة جأش والدته التى كانت تقوى منته وتشرف على الحرب بنفسها .

وفى عهد المرابطين اشتهرت زينب النفزاوية الهوارية زوجة يوسف بن تاشفين إحدى نساء العالم المشهورات بالجمال والرياسة ، ولها بنى ابن تاشفين مدينة مراكش كما فى « الاستبصار » ، وكذلك تميمة بنت ابن تاشفين التى كانت راجحة العقل جيدة النادرة ، جمعت ثروة أشرفت على إدارتها بنفسها وكان لها كاتب تحاسبه . وقد لعبت قمر زوجة على بن يوسف دورا فى سياسة الدولة وكان الأمير يدبر كل الشؤون العمومية بإشارتها . وكانت حواء بنت ابراهيم المسوفى تقرأ وتحاضر بالأدب . كما كانت أختها زينب تحفظ جملة وافرة من الشعر . وكانت حواء بنت تاشفين من شهيرات نساء عصرها .

وقد قامت فانو بنت عمر بن بنتيان بدور خطير فى الدفاع عن الدولة اللمتونية ، فهى من البطلات التى يحق للمغرب أن يخلد ذكراهن ، فقد استماتت فى الدفاع بحد السيف ، عن قصر الخلافة بمراكش ، وناضلت نصف يوم قبل أن يستسلم إسحق بن على ويدخل الموحدون إلى العاصمة عام ٥٤٥ هـ ، وقد أثار استبسال هذه العذراء اللمتونية اعجاب الموحدين فى ذلك العصر .

وفى أيام الموحدين درست أم هانى بنت القاضى عبد الحق بن عطية على ولدها وأخذ الناس عنها العلوم ، وهى والدة أبى جعفر احمد الأديب طبيب المنصور

---

(١) ص ٤١

ولها تأليف فى الوعظ والإرشاد[١] . وقد درست زينب بنت يوسف بن عبد المؤمن علم الأصول على أبى عبد الله بن ابراهيم إمام التعاليم والفنون فكانت عالمة . وحفصة الركونية كانت أستاذة نساء دار المنصور بمراكش وكانت أديبة زمانها[٢] بل أستاذة عصرها[٣] . وهناك أيضاً أم عمرو بنت أبى مروان ابن زهر طبيبة دار المنصور كانت تداوى نساء القصر وأطفاله وكانت تستفتى فى الطب ، ولها بنت هى ابنة أبى العلاء كانت عالمة بصناعة الطب والولادة ، وورقاء بنت ينتان الفاسية الأديبة الشاعرة ، وأم العلاء العبدرية نزيلة فاس كانت تعلم القرآن بغرناطة ، وأمة العزيز السبتية لهـا أشعار رائقة ، وأم العز العبدرية كانت مجودة بالسبع وروت عن أبيها صحيح البخارى ، وزينب القرقولية سمعت على أبيها وكانت ضابطة متقنة وكانت زوجة عتيق الغسانى نزيل مراكش واغمات أستاذة فى القراءات السبع[٤] ، وأم المجد مريم بنت أبى الحسن الغافقى الذى فتح مدرسة للغرباء فى سبتة وحبس عليهم أول مكتبة بالمغرب قد درست الحديث ووصفها بالعجوز المسندة محمد بن القاسم السبتى فى « اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سنى الآثار »[٥] ، وخيرونة الفاسية التى كانت تحضر مجلس عثمان السلالجى أمام أهل فاس فى الأصول ولها ألف العقيدة البرهانية على طريقة الأشعرى .

ونبغت فى عهد المرينيين فاطمة وأم هانى بنتـا محمد بن موسى العبدوسى وهما فقيهتان ، وأم البنين الفقيهة جدة الشيخ زروق وسارة الحلبية الفاسية وهى أستاذة شاعرة من طبقة عالية فى الأدب توفيت بفاس حيث أجازت عبد الله

---

(١) ابن عبد الملك : التكملة .
(٢) الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور ص ١٦٥
(٣) ابن الخطيب : الإحاطة .
(٤) ابن عبد الملك : التكملة .
(٥) ص ٥

ابن سلمون ولها قصيدة اجابت بها ابن رشيد السبتى ومدحت فى أخرى مالك ابن المرحل . ومن النساء البارعات صفية العزفية السبتية وهى من فضليات نساء عصرها فى العلم والصيانة ، وصبح جارية الحكيم الجزنائى فيلسوف المغرب وطبيب وكاتب ديوان الانشاء فى دولة أبى الحسن المرينى لقنها العربية فنظمت الشعر ، وست العرب بنت عبد المهيمن الحضرمى السبتى أجاز لها ابن رشيد عام وفاته ٧٢١ ه[١] ، وأمة الرحيم السبتية أجاز لها جماعة ، وأم قاسم زهرة جدة الإمام حسن المرادى الأسفى المعروفة بالشيخة .

ولم تكن المرأة المغربية فى هذه العصور تختلف عن المرأة العربية فى شجاعتها ورباطة جأشها لاسيا فى الصحراء أو الجبال التى انبثق منها المرابطون والموحدون والمرينيون ، وكانت قبائل بنى مرين تخرج بجميع العيالات فى الحرب كما وقع فى الغزاة التى تقابل فيها أبو يوسف بن عبد الحق مع يغمراسن بن زيان فى تلمسان حيث برزت الجمال المحلاة والمراكب الملبسة بالديباج والقباب المزينة والجوارى المولدات تقودها الرجال فى أحسن زى وأتم جمال[٢] .

وفى عهد الوطاسيين كان للسيدة الحرة صيت واسع فى الميدان السياسى ، فقد وردت ترجمتها مطولة فى مجلة هسبريس (النصف الثانى لعام ١٩٥٦ ص ٢٢٢) وولدت هذه السيدة عام ٩٠٠ ه ودرست العلوم على عدة شيوخ ويظهر أنها درست اللغة الاسبانية لأن والدتها لالة زهرة أندلسية تزوجت على بن راشد قائد شفشاون عند ما كان يجاهد وهو شاب فى العدوة ، وبذلك كان للسيدة الحرة نوع من الاستعداد للدور السياسى الذى لعبته فقد تزوجت على المنظرى وانتقلت معه إلى تطوان ، حيث وجدت وسطاً أندلسياً مثقفاً رقيق الحاشية كالذى ربيت فيه وكان زوجها فى نضال مستمر مع البرتغاليين فى طنجة وأصيلا

(١) أزهار الرياض .
(٢) الذخيرة السنية ص ١٤٦

وكذلك فى سبتة مما ساعد السيدة الحرة على لمس الدسائس السياسية التى كانت تحاك فى ذلك العصر ضد المغرب ، وعند ما مات المنظرى تزوجت مولاى على ابن عمر الحسنى الذى ولدت منه[١] بنتاً زوجتها لأحد حفدة المنظرى الذى كان والده قائداً فى تطوان والذى عرفت كيف تنحيه لتجعل صهرها الشاب فى منصبه وتستبد هى نفسها بالقيادة المطلقة فى تطوان وبالجهاد ضد المسيحيين ، وكان لها بواخر تقرصن فى الشواطىء الاسبانية كما كانت لها علائق طيبة مع الاتراك وسلطان فاس ، وفى عام ١٥٤١ تزوجت السيدة الحرة مولاى أحمد الوطاسى الذى تركها فى تطوان وكلفها بالاتصال بالبرتغاليين ، وكان لها تشاحن مع والى سبتة التى كانت تطمح هى إلى احتلالها بينما كان الوالى البرتغالى يطمع فى تطوان لترويج منتجات بلاده داخل المغرب .

أما تمدين السعديين فقد تم على يد العريفة بنت بنجو التى لقنتهم مظاهر الحضارة الملوكية لاسيما داخل القصور والبيوتات[٢] وكان لمسعودة الوزكيتية والدة المنصور الذهبى عناية بإصلاح السبل وعمارتها وتشييد الخانات بالأمكنة الخالية وبناء القناطر (اصلحت جسر وادى أم الربيع عام ١٠٠٠ هـ .) وتجهيز اليتامى وتزويج الأرامل وهى التى أسست مسجد باب دكالة بمراكش عام ٩٦٥ وأوقفت عليه نحو سبعين حانوتا وغيرها وأقامت بإزائه مدرسة للطلبة الغرباء ومكتبة وذخائر كتب على بعضها بخط يدها ، والأميرة سحابة الرحمانية أم عبد الملك الغازى التى لعبت دوراً كبيراً فى حمل الخليفة التركى على إصدار أمره لوالى الجزائر بمساعدة ولدها على استرجاع ملكه بالمغرب عام ٩٨٣ ، وأم كلثوم بنت الشيخ

---

(١) وهم كاتب المقال فاعتقد أن الست الحرة وعائشة أم ابن عسكر شخصية واحدة وهو خلاف ما يفهم من ابن عسكر فى « دوحة الناشر » (الطبعة الحجرية ص ١٩) وقد نبه على هذا الغلط صديقنا الأستاذ محمد داود فى « مختصر تاريخ تطوان » (ص ٣١) .

(٢) تاريخ الدولة السعدية ص ٢٥

بناصر قرات الوغليسية فى الفقه والبردة فى السيرة . والنساء الناصريات فى درعة متعلمات على وجه العموم ولا نطيل بسرد أسمائهن .

وفى العهد العلوى طار صيت الأميرة خناثة بنت بكار المغافرية زوج المولى اسماعيل فقد ذكر صاحب الجيش(١) أنها حصلت العلوم ، وقد كتبت على هامش الاصابة لابن حجر ، وكانت تصدر عنها ظهائر ومراسيم فى بعض الشؤون القبائلية فى عهدى مولاى اسماعيل وولده عبد الله ، وكان زوجها يستشيرها فى بعض الشؤون ، وقد قال عنها الرحالة الاسحاقى أنهـا كانت لزوجها وزير صدق وبطانة خير .

ومن النساء العالمات عائشة بنت بونافع الفاسية والدة عبد المجيد الزبادى كانت تحضر مجالسه العلمية ، والزهراء بنت محمد الشرقى زوجة اليوسى كانت شيخة فقيهة أخذت عن زوجها بالإجازة جميع مروياته وأخذ عنها ابن أخيها اللغوى محمد بن الطيب الشرقى ، وخديجة بنت عبد الله الحوات كانت تعلم النساء المنقطعات ، وسكينة بنت السلطان مولاى عبد الرحمن كانت طلعة للكتب والدواوين ، والفقيهة فاطمة زويتين ، وأم قاسم الحسناوية ، ورقية بنت الحاج ابن العايش اليعقوبية الأديبة الفقيهة العارفة بالعربية واللغة والتفسير والشعر والسيرة وأسرار الحروف والأسماء والتوحيد والبيان والصرف كان يدرس عليها الرجال والنساء مختلف الفنون — كما يقول الكانونى — وكانت فى مجالس التفسير تتوخى أسباب النزول وعلوم القرآن وأنساب العرب والتاريخ توفيت أوائل القرن الرابع عشر ، وصفية بنت المختار العالمة فى التجويد والتفسير والسيرة والنحو وكانت منتصبة للتدريس وهى شنكيطية ، ومثلها ميمونة بنت الشيخ محمد الحضرمى التى كانت راوية للأشعار ومشاركة فى العلوم ، وأختها ربيعة التى كانت لها عارضة فى الأدب والشعر نقادة للشعراء ، وهند زوجة ماء العينين المشاركة فى مختلف الفنون ، وخديجة بنت الامام محمد العتيق وكانت تبذ فى العلم عالمات عصرها بل

---

(١) ص ١٠٥

وكثيراً من علمائه ، وقد نبغت فى الشعر فتاة من شنكيط اسمها مريم كما فى « الوسيط فى أدباء شنكيط »(١) .

وفى أوائل هذا القرن كانت العالية ابنة الطيب بن كيران تدرس المنطق فى جامع الأندلس من وراء حجاب ، وكان لها ضلع فى مختلف الفنون ، وإذا صدقنا رواية أحد طلبـــة القرويين الذين روى عنهم موليبراس حوالى سنة ١٨٩٥ م نلاحظ أن غالب نساء فاس كن قارئات لهن إلمـام بالأدب خصوصاً قصائد الإمام الغرناطى ، وكان النساء يحضرن دروس العالية بعد العصر والرجال وقت الظهر ، وقد أورد السخاوى(٢) عشرات من النساء الفاسيات .

ولا نكاد نحصى الأستاذات أو النسوة المثقفات اللواتى كن يعشن فى حواضر المغرب وبواديه .

عبد العزيز بن عبد الله

---

(١) ص ٣٣٧

(٢) الضوء اللامع : ج ١٢

نظرية جديدة فى :

تاريخ بناء جامعة القرويين

بين الحين والآخر تكشف لنا الأيام عن نظريات فى تاريخ المغرب كانت إلى الأمس القريب تعتبر فى عداد الأسرار الدفينة ، الأمر الذى يؤكد أن تاريخنا بحق لم يكتب كما يجب ، بل قد ناله فى بعض المراحل كثير من التزوير والتحريف وهكذا ، فمنذ زمن غير بعيد طالعنا الأستاذ ليفي بروفنصال بنظريته حول تأسيس مدينة فاس استنادا على وثائق فيها النقول العربية وفيها بعض القطع النقدية ، هذه النظرية التى تتلخص فى أن بانى عدوة الأندلس من فاس هو إدريس الأول بينما كانت عدوة القرويين من عمل إدريس الثانى . . . وطالعتنا بعد ذلك عمليات التنقيب التى قام بها أساتذة آخرون أمثال ماسلوف وطيراس فى جهات متعددة من المغرب ومنها جامع القرويين على حقائق أخرى كانت إلى هذا الوقت خفية على كثير ممن يعنون بالتاريخ ، على أن بين مؤرخينا المغاربة أنفسهم — وفيهم طائفة تمتاز بالمصابرة والمثابرة فى البحث — طالعونا — وما يزالون — على دفائن أخرى جديرة بالتنويه والإشادة ، وأذكر من هؤلاء على الخصوص الأساتذة محمد الفاسى والمختار السوسى وعبد الله كنون ومحمد داود وعبد العزيز بن عبد الله ومحمد التطوانى ومحمد المنونى ومحمد بن تاويت وأمثالهم ممن توفروا على هواية تاريخية نافذة ، فراحوا يؤلفون وينشرون ، بيد أن كل هذه « الفتوحات » تحتاج دوما إلى تضافر الجهود حتى تحتل مكانها فى التاريخ ، وبالتالى حتى تصبح فى متناول التلميذ والطالب والأستاذ . . .

ولا أهدف بهذه المقدمة إلى أن أثير الانتباه إلى هذا « الفتح الجديد » بقدر ما أهدف إلى تصحيح صفحات من تاريخنا المبكر . . . إن كل أولئك الذين كتب لهم أن يزاولوا الدراسات التاريخية بصفة عامة وتاريخ المغرب بصفة خاصة يذكرون جيداً أن ابن أبى زرع فى « القرطاس » والجزنائى فى « زهرة الآس » وابن خلدون فى « تاريخه » وسائر من تبع هؤلاء يجمعون على أن مسجد القرويين بمدينة فاس بنى سنة ٢٤٥ بمطالعة العاهل الإدريسى يحيى الأول ، وأن أم البنين فاطمة الفهرية التى تطوعت ببنائه ظلت صائمة إلى أن انتهت أعمال البناء وصلت فى المسجد شكراً لله . . . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن كتب التاريخ تطبق — ولا أقول تكاد تطبق ! — على أنه لما توفى ادريس الثانى قام بالأمر بعده ابنه محمد بعهد منه إليه ، وأن هذا الأخير لما ولى قسم بلاد المغرب بين كبار إخوته بإشارة من جدته كنزة فاختص كل منهم بجهة ، وكان من بينهم داود بن إدريس الذى استأثر بإقليم تازة ، ورددت الكتب بعد ذلك صدى « الفتنة » بين بنى إدريس على أثر هذا الإقطاع ، لكنها لم ترجع بحال لذكر داود لا فى عداد الثائرين على السلطة المركزية ، ولا فى عداد الذين قاموا بتهدئة الثورة . . .

تلك هى الحقائق التى حفظناها ، لكننا اليوم أمام وثيقة ساعدت إلى حد كبير على معرفة مدى صحة تلك « الحقائق » .

نحن الآن أمام لوحة نقشت على عهد الأدارسة أنفسهم عثر عليها فى واجهة القبة الرابعة عند البلاط العمودى من جهة العنزة ، أى فى منتهى « البلاطات الأربعة » للقرويين الأولى . . . لقد اكتشفت مدفونة فى الجبس تحت كثافة سبعة سانتيميترات تقريبا ، مكتوبة بالخط الكوفى العتيق وهى ولو أن طائفة من حروفها منهوك ومتعب غير أنها مقروءة فى الجملة ، ولم يفت منها إلا قدر يسير من أولها وآخرها ، هى لوحة من طول أربعة ميترات وأربعة وسبعين سانتيميترا ، ولكنها ليست عريضة إذ أن سعتها لا تصل إلى عشرة سانتيميترات ،

لقد حملت إلينا — فيما حملت — تاريخ بناء القرويين أعنى شهر ذى القعدة من سنة ثلاثة وستين ومائتين ، ثم هى أى اللوحة المذكورة تحمل سراً ثانياً يفوق الأول ، ذلك أنها تنصف عاهلا ادريسياً إضطرت الكتب لذكره فى جملة عابرة على أنه عامل لإقليم تازة مع أنه كان السلطان الشرعى على عاصمة الملك فاس فى هذه الفترة « الغامضة » التى عاشها المغرب إثر توزع الأمر بين بنى إدريس : هذا العاهل هو الإمام داود بن ادريس الذى كان بالأمس صاحب تازة ، لقد نقش على هذه اللوحة اسمه على النحو التالى : « مما أمر به الامام أعزه الله داود بن ادريس أبقاه الله ونصره نصراً عزيزاً . . . » .

ترى كيف يكون موقف المؤرخين أمام هذه النقوش التى احتفظت بالحياة منذ أحد عشر قرنا ؟ نحن الآن بين كتب حبرت على عهد بنى مرين فى القرن السابع الهجرى وبين هذه الوثيقة التى نقشت على عهد الأدارسة فى القرن الثالث الهجرى ، فأيهما كانت جديرة فى نظر المؤرخ الأمين بالنظر والاعتبار ؟ لاشك عندى فى أن أحداً من المنصفين لا يتردد فى ترجيح هذه الوثيقة ومنحها الأسبقية على غيرها ، أولا لأنها كتبت فى نفس العصر الذى نتحدث عنه ، وثانيا لأنها تاريخ خام لم يلحقه تأثير ما من قبل جهة ما . . . وليس بالراجح فى نظرى أن نحاول الجمع بين رواية المصنفات ومدلول هذه اللوحة فندعى أن أعمال البناء ابتدأت سنة ٢٤٥ واستمرت إلى سنة ٢٦٣ ، أى أن يحيى الأول بدأها وأتمها عمه داود وتكون فاطمة بهذا ظلت صائمة ثمان عشرة سنة . . . ذلك لأن المصدر التاريخى أولا يخذلنا ثم ثانيا لأن مسجدا لا تصل مساحته إلى ألف ميتر مربع لا يمكن أن يتطلب هذه السنين الطوال بالرغم من حالة الجفاف التى تعرضت لها البلاد فى هذه الاثناء ، وبالرغم أيضاً من الطريقة التى سلكتها فاطمة فى بناء المسجد ، والتزامها — تحريا — أن تستخرج كل مواد البناء من نفس البقعة . . .

بقى إذن أن نتمسك بصك منقوش على عهد الأدارسة يحمل الاسم والتاريخ ، وأن نلقى على كاهل « القرطاس » و « الآس » و « العبر » تبعة ما نقلوه عن غيرهم ، وفى الناس فريق قد يتمسك باسم فاطمة القيروانية كمؤسسة ولو أن اللوحة استعاضت عنها بالامام داود وذلك استئناسا من هذا الفريق بكون الشعوب قد تقوم بالمشاريع وترجو إلى الملوك تبنيها تقديراً لهم وتكريماً لمقامهم ، بيد أن عدم توفرنا على ترجمة مدققة لفاطمة من جهة ، وعدم نص المصادر على هذا التأويل « الجديد » من ناحية ثانية لا يساعد على الاطمئنان . . .

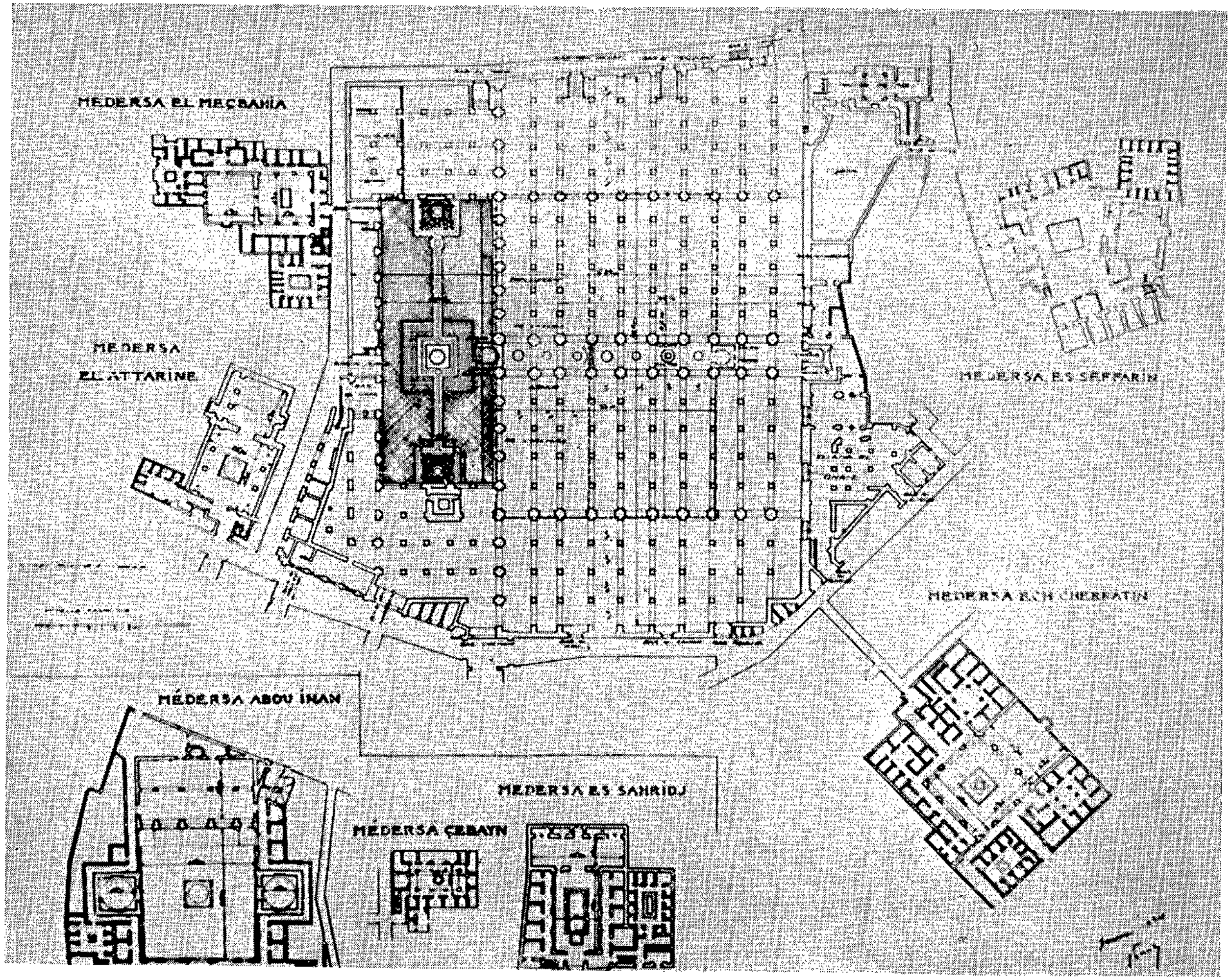
بقى بعد هذا أمر آخر لا نرى مناصا من إثارته هنا . . . وذلك مملكة داود ؟ اين مبدؤها وأين نهايتها ؟ ومتى امتد سلطان داود من تازة على فاس ؟ ومتى انتهى ؟ إن التاريخ — كما سبق أن قلت — بخل على داود بن ادريس بأكثر من سطر لم يتجاوز عشرة سانتيميترات ! فكيف يمكن أن نتصور الأمور على ضوء الأحداث ؟ بعد وفاة إدريس وزع ولى عهده محمد بلاد المغرب على « الثمانية الكبار » : عيسى والقاسم وعمر وداود الخ ، ويحفظ التاريخ ثورة عيسى وتمرد القاسم كما يحفظ لعمر امتثاله لأمر أخيه محمد لتهدئة الثورات ، والتاريخ بعد هذا سكت عن بقية الإخوة الذين ظلوا محتفظين بولائهم محترمين لعهودهم . . . وبعد وفاة محمد هذا كان ولى عهده هو ولده عليا الذى لم يبلغ من العمر عشر سنوات والذى توفى مبكراً سنة ٢٣٤ بعد أن عهد لأخيه يحيى الذى عرف بهوايته المعمارية والذى تنسب لأيامه جامعة القرويين ، وتوفى يحيى الأول هذا فى وقت مجهول ليأتى بعده يحيى الثانى الذى عرف بخلقه المائع والذى يجهل طبعا تاريخ توليته وتاريخ انسحابه من الحكم ، وبعد هذا تأتى « دولة » على بن عمر بن ادريس الذى جهل أيضاً تاريخ توليته وتاريخ انتهائها ! !

أريد أن أتصور أن هذين الملكين : يحيى الثانى وعليا بن عمر — وأمر توليتهما بدءاً وختاماً معلوم ! — لم يكونا شيئاً يذكر وانما كان عمهما الذى

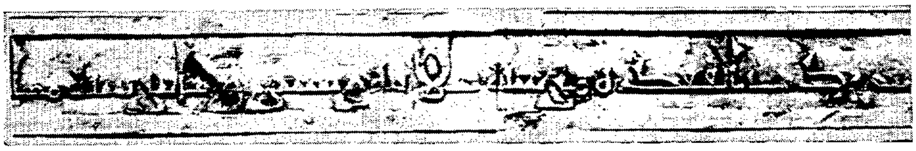
يكبرهما سنا ويفوقهما حصافة فى الرأى والذى كان فى عداد المتزنين الذين احتفظوا بمراكزهم أقول هذا العم كان هو المسيطر الحقيقى فى هذه « الفترة الغامضة » إلى أن تربع على الكرسى الملكى يحيى الثالث الذى اغتيل سنة **٢٩٢** ، كان هو المسيطر وإلا فبماذا نفسر أمره ببناء مسجد كمسجد القرويين سنة **٢٦٣** ، وبأى ميزان نزن عبارة الوثيقة الهامة : « أبقاه الله ونصره نصراً عزيزاً » .

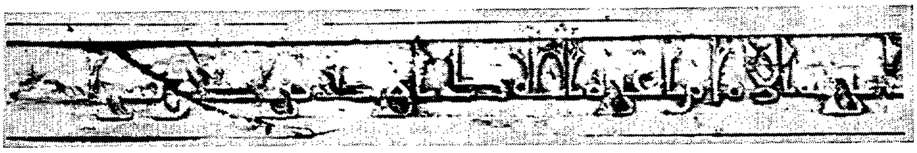
الخلاصة أن القرويين بنيت سنة **٢٦٣** وليست سنة **٢٤٥** ، وأن بناءها تم على عهد الإمـــام داود بن إدريس وليس على عهد يحيى بن محمد بن إدريس . . . وشىء ثالث من خلال هذا ، فإن داود كان فى عداد الملوك الأدارسة المبرزين الذين شيدوا وبنوا ، وليس فقط عاملا عاديا من عمال أخيه على الناحية الشرقية لمدينة فاس .

عبد الهادى التازى



رسم لجامع القرويين فى وضعه الحالى ، ويبدو فيه الصحن وعلى جانبيه القبتان اللتان تشبهان قبتى بهو السباع فى غرناطة ، ويرى محراب الجامع فى مواجهة الصحن من الناحية الأخرى . وقد ظلل موضع الجامع القديم فى الرسم . ووجدت اللوحة فى واجهة مدخل قاعة المصلى تحت كثافة سبعة سنتيميترات تقريباً .





الجزء المهم من اللوحة وهو الذى يحمل تاريخ بنـــاء جامع القرويين بالضبط واسم الإمام
الإدريسى الذى أمر ببنائه ونصه : . . . ذى القعدة من سنة ثلاث وستين ومائتي سنة مما
أمر به الإمام أعزه الله داود بن إدريس أبق[اه الله . . . الخ]

الكتب : نقد وعرض

موريس جودفروا ديمومبين : محمد ، الرجل ورسالته .
سلسلة تطور الانسانية مجلد ٣٦ ، باريس ١٩٥٧

M. Gaudefroy-Demombynes: *Mohamet, l'homme et son message.* L'Evolutión de l'Humanité, tome XXXVI. Editions Albin Michel. Paris 1957.

استقبل عالم الاستشراق هذا الكتاب على أنه فتح جديد فى كتابة السيرة النبوية الشريفة ، وكتبت مجلات الاستشراق جميعا تثنى على هذا الكتاب الذى ختم به هذا العلامة الفرنسى حياة خصبة بالعمل والإنتاج والتآليف جاوزت الثمانين عاما . والكتاب دون شك يمتاز على كل ما كتبه المستشرقون فى السيرة النبوية ، فهو خلاصة دراسات وأبحاث طويلة ونتيجة ممارسة عميقة للأصول العربية ومعرفة بالعرب . وقد تحرى المؤلف أن يكون معتدلا فى آرائه وأحكامه قدر الاستطاعة ، ومن الواضح أنه بذل جهداً كبيراً للوصول إلى ذلك الاعتدال والمحافظة عليه من أول الكتاب إلى آخره ، ولكنه مع ذلك كله لا زال بعيداً عن الاعتدال الذى يتطلبه كتاب كهذا يصدر فى مجموعة واسعة الانتشار والمفروض فيه أن يصور محمدا صلى الله عليه وسلم كما يراه المسلمون ، لا كما يراه رجل مسيحى هو مؤلف الكتاب .

والمستشرقون جميعاً يقعون فى ذلك الخطأ ، ويحسبون أنهم يبلغون الغاية من كمال البحث عندما يدرسون كل المادة التى تصل إليها أيديهم ويزنونها بالمقاييس اللغوية والمقارنات التاريخية . وهذا المنهج هو الوحيد فيما يتعلق بتاريخ

الدول والجماعات والأفراد العاديين ، ولكنه لا يصلح أصلا فى دراسة الأديان والعقائد وأصحابهما ، لأن الأنبياء يحتلون مكانهم فى التاريخ بإيمان أتباعهم بهم وبالصور التى يتصورهم بها أولئك الاتباع ، لا بما يتكشف عنه البحث فى تحقيق تاريخ أو أصل طقسى من طقوسهم وعلاقته بغيره مما يماثله فى عقائد أخرى . والمسلمون يؤمنون إيمانا راسخا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وإيمانهم به هو الذى جعل للإسلام هذه القوة الكبرى ، ونقطة البدء فى كتابة السيرة هى القول بأنه رسول وبأن القرآن كلام الله المنزل على نبيه ، فإذا بدأ الباحث بإنكار الرسالة والوحى لم يستطع أن يكشف لقرائه سر قوة محمد وجلال الدور الذى قام به ، وليس معنى ذلك أننا نطالب كل مؤرخ يتعرض للسيرة بأن يدخل فى الإسلام ، بل أن يكتب سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهة النظر الاسلامية ، وأن يبسط لقرائه أسباب إيمان المسلمين بنبيهم ولماذا يتخذونه مثلا أعلى فى كل مذاهب الحياة . هنا يكون المؤرخ قد أدى خدمة حقيقية لقرائه وأطلعهم على حقيقة الإسلام والمسلمين .

وأعتقد أن جودفروا ديمومبين أراد ذلك أولا ، ولكنه اهتم بآراء المستشرقين قبله من أمثال شبرنجر ونولدكه وهورفتز وتور أندريه وفرانتس بوهل ، وانساق فى أثناء عرض الآراء مع هذا الرأى أو ذاك ، أو حسب لهذه الآراء حسابا على أقل تقدير . وما كان أغناه عن ذلك ، فهو أعلم منهم جميعاً بالعربية وبالمراجع والأصول ، وهو يعتمد عليها اعتماداً مباشراً يدل على فهم وتبحر . ولو أنه ترك هذه الآراء كلها جانبا ومضى فى طريقه لكانت السيرة التى كتبها أقرب إلى الغرض المقصود .

والكتاب ينقسم ثلاثة أقسام : الأول دراسة عامة لبلاد العرب قبل الإسلام تتبعها دراسة طيبة للمراجع (ص ٨ — ٥٣) ، والثانى : سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم تعقبها صورة قلمية للرسول ، ثم فصل قصير عن أزواجه وأولاده (٥٥ — ٢٥٩) ، والثالث : دراسة مفصلة لرسالة محمد (صلعم) رسم فيها

صورة الإسلام فى نهاية حياة الرسول ، أى قبل أن يقوم الفقهاء والعلماء بتفصيل قواعد الإسلام وأركانه (٢٦١ — ٦٦٠) .

وهذا القسم الثالث هو أقيم أقسام الكتاب وأكثرها جدة ، وإن كانت تعتبر القرآن مرجعا يصور آراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتلك من الأخطاء الكبرى التى يقع فيها المستشرون ، والقارىء العربى يفيد من قراءة فصول ذلك القسم إذ يعرف وجوه نظر المستشرقين وآراؤهم فى أصول ديننا وقواعده . ومن الغريب أن نجد باحثا متبحرا كالأستاذ ديمومبين يهوّن مثلا من الحقوق التى أعطاها الاسلام للمرأة ، أو أن معنى الاسلام هو إسلام الانسان نفسه لله ورسوله وما إلى ذلك .

ج. ريجيس بلاشير و هـ. دارمون : منتخبات من آثار الجغرافيين فى القرون الوسطى . مع نظرة اجمالية فى الجغرافية عند العرب وتعليقات وتوضيحات بالفرنسية . باريس ١٩٥٧

G. Regis Blachère et H. Darmaun, *Geographes Arabes du Moyen-Age*. Paris, Klinckesiek, 1957.

أمثال هذا الكتاب عن الجغرافية والجغرافيين العرب كثيرة ، وكلها تتبع منهجاً واحداً تقريباً : نبذ عن الجغرافيين وقطع مختارة من كتبهم ، هكذا فعل زكى محمد حسن ونقولا زيادة ومؤلفا هذا الكتاب ، ولكنه يعتبر من حيث الطريقة والمادة أشمل وأكثر فائدة . وتكفى المقدمة الطويلة التى صدرا بها المنتخبات ، فهى دراسة قيمة ممتعة حقا ، فقد تتبع المؤلفان فيها تاريخ علم الجغرافية عند العرب بصورة تدل على استقصاء شامل وفهم دقيق ، وربما كان من المفيد ترجمة هذه المقدمة إلى العربية ، فهى صغيرة الحجم وافية بالغرض وهى تضم الخطوط الرئيسية لدراسة عامة عن الجغرافية عند المسلمين . وقد آن الأوان لأن نكتب تاريخا عاما لعلم الجغرافية عندنا . وفى المجلد القادم من هذه الصحيفة سننشر بحثا مطولا عن الجغرافية والجغرافيين فى المغرب والأندلس .

والمختارات التى أتى بها المؤلفان غاية فى الأهمية وهى تدل على أنهما قرآ كتب الجغرافية والرحلات كلها ، ووضعا أيديهما على أحسن ما فيها ، ويكفى أنهما اختارا من كلام أبى القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبة (توفى ٢٧٢/٨٨٥) تلك الفقرة التى يبدؤها بقوله : « إن الأرض مدورة كتدوير الكرة ، موضوعة فى جوف الفلك كالمُحَّة فى جوف البيضة . . » والفقرة التى تدور حول طرق تجار اليهود الراذانية ، وهى من أمتع ما يضمه كتاب ابن خرداذبة . وعندما انتقلا إلى أبى على أحمد بن عمر بن رسته (توفى ٢٩٠/٩٠٣) بدأا بالفقرة التى يعرف فيها آراء أهل الجغرافية فى هيئة الأرض وصورتها ، فيستطيع القارىء أن يقارنها بما أورداه لابن خرداذبة ويكون لنفسه فكرة عن جغرافية الكون عند العرب ، وقد أضاف المؤلفان إلى هذه الفقرة والتى تليها تعليقات ضافية ذات فائدة كبرى .

وعلى هذا النسق يمضى هذا الكتاب القيم ، وإن الذين يعرفون طبعته الأولى التى صدرت سنة ١٩٣٢ ليتبينون أن هذه الطبعة الثانية إنما هى تأليف جديد .

ستيفن وناندى رونارت : دائرة معارف موجزة للحضارة العربية . جامباتان ، أمستردام ١٩٥٩

Stephan And Nandy Ronart, *Encyclopaedia of Arabic Civilisation*. Djambatan-Amsterdam 1959.

تقع دائرة المعارف هذه فى ٥٨٤ صفحة من القطع المتوسط ، وهى تضم مع ذلك مئات المواد عن معظم ما يحتاج إليه القارىء الأوروبى العادى من المعلومات الصحيحة عن العالم العربى وماضيه . وقد اختار المؤلفان المواد اختياراً دقيقاً من دوائر المعارف والمعاجم ، واختصرا المواد اختصاراً طيباً يدل على معرفة لتاريخ العرب وحاضرهم ، ويبدو ذلك عندما ننظر فى مواد صغيرة تتعلق بمصطلحات مثل : مولد وميسر ومسبحة ومدرسة وصوم وصلاة أو أعلام مثل جرهم وقريش

وإسحاق الموصلي أو مواد طويلة عن أقطار عربية مثل الجمهورية العربية المتحدة ولبنان والعراق ، فكلها مواد وافية مكتوبة بعناية وبروح اعتدال يندر أن نجدها في مؤلف أوروبي ، ويكفي أن يقرأ الانسان مادتي « محمد » و « قرآن » ليتبين ذلك ، وهناك مواد غاية في الفائدة للقارىء العربي مثل « عدن » و « قطر » و « اندونيسيا » . واعداد التي خصصها المؤلفان لنواحي الحضارة العربية مثل : حفر الخشب ، عمارة ، موسيقى ، جغرافية ، أدب كلها ذات قيمة كبيرة .

والمآخذ على هذا المعجم قليلة ، معظمها يرجع إلى خطأ قراءة أو إلى صعوبة الموضوع نفسه ، فقد جاءت في خريطة مكة الواردة في ص ٢٧٩ عبارة : Road to Fatima وليس هناك مكان في الجزيرة العربية يسمى فاطمة وإنما هناك وادي فاطمة في ذلك الموضع ، ومن هنا جاء الخطأ ، وكتب اسم الخضر بفتح الخاء أو تسكينها وكسر الضاد وهو خطأ ، وكتب جليل بن احمد دون أداة التعريف ، وضربت المِغْيَر وصحتها المِغجر .

وفيما عدا هذه الهنات اليسيرة تعتبر دائرة المعارف المختصرة هذه من أحسن ما أخرجته المطابع الأوروبية عن العرب وصفاتهم ومن الطريف أن فيها مواد لا توجد في دائرة المعارف الاسلامية على اتساعها ، كالمادة الخاصة بالطبقة الوسطى .

سيدني نيتلتون فيشر : تاريخ الشرق الأوسط . نيويورك ١٩٥٩

Sydney Nettleton Fisher, *The Middle East. A History*. Alfred A. Knopf. New-York, 1959.

مؤلف هذا الكتاب أستاذ في جامعة أوهيو في الولايات المتحدة ، وهو معدود من الاخصائيين في تاريخ الشرق الأوسط خلال العصور الاسلامية ، وله في ذلك الميدان مؤلفات معروفة مثل : العلاقات الخارجية لتركيا (١٤٨١ —

١٥١٢) أصدره سنة ١٩٤٨ والقوى الاجتماعية فى الشرق الأوسط ، أصدره سنة ١٩٥٥ . ولكن يبدو من كتابه هذا أنه غير متمكن من العربية ، وربما كان من العارفين بالتركية ، وكل معلوماته عن العالم العربى مأخوذة عن أبحاث ودراسات حديثة ، ولهذا لا يظفر الانسان فيه بفكرة جديدة أو رأى خاص ، وإنما هو يتابع ويلخص ويجتهد فى أن يؤلف من الأشتات كلا واحدا ، دون توثيق فى كثير من الأحيان .

ويجد القارىء فى ذلك الكتاب كل الأخطاء والأفكار العتيقة التى صدرت عن عقلية أوروبية لا تنطوى للشرق وأهله عن أى تقدير أو احترام ، وتنظر إلى المسائل العلمية من زاوية سياسية تفسد الحقائق ، ففى كلام المؤلف عن محمد صلى الله عليه وسلم يتابع غلاة المتعصبين فى قولهم إن رسول الله عند ما جهر بالدعوة « لم تكن لديه أى فكرة عن إنشاء دين جديد » ويقول إن مخزوما كانت أقوى وأغنى بطون قريش ، وهى فكرة نادى بها الأب لامانس تعظيما منه لأبى جهل ، وكان يحبه لعدائه المفرط للرسول والإسلام ، وهو يتابع لامانس أيضاً فى القول بأن قرابة المال كانت تحل شيئاً فشيئاً محل قرابة النسب فى مكة قبيل الإسلام .

ولكن تأثر المؤلف بالاعتبارات السياسية الخاصة بالولايات المتحدة وانجلترا يبدو فى كلامه عن تاريخ العرب الحديث ، فهو عند ما يتحدث عن ميلاد الثورة العربية خلال الحرب العالمية الأولى يعتبر الثورة عصيانا وخيانة للدولة العثمانية ، ويقول إن جمال باشا اضطر إلى القبض على زعماء الحركة ومحاكمتهم وإعدام الكثيرين منهم ، لأن وثائق وقعت فى يديه تكشف عما يسميه خيانتهم . وهو عند ما يتكلم عن تصريح بالفور يتحدث بحذر شديد كأنما هو يراعى شعور الصهيونيين الكثيرين فى الولايات المتحدة . وهو فى خلال هذه الفترة الأولى من تاريخ العرب الحديث يأخذ جانب الأتراك ، بل يتعصب لهم ، وفى هذه النقطة يتفق مع جميع المؤرخين الأمريكيين الذين يتحدثون اليوم عن الشرق

الأوسط ، والسبب الأساسى فى ذلك هو أن تركيا تتظاهر بأنها حليف مخلص للولايات المتحدة . وبين الاهتمام بمصالح الصهيونية ومراعاة وجهة نظر الأتراك تضيع وجهة نظر العرب عادة فى هذه الكتب الأمريكية . ولكن مجرد سرد الوقائع يظهر حق العرب رغم تحيز المؤرخين ، وفى كتاب فيشر هذا يشعر القارىء بذلك وهو يطالع الفصل الذى كتبه عن تقرير بيل (ص ٤٤٠—٤٤٢) وقد اجتهد المؤلف فى الفقرة التالية التى يسميها الحرب الأهلية (ص ٤٤٢— ٤٤٣) فى إضعاف الأثر الذى أحدثه الفصل السابق ، ووصف العرب بأنهم ثوار ومعتدون . ومعظم فقرات الكتاب بعد ذلك تأخذ وجهة النظر الاسرائيلية صراحة (راجع فصل : الحرب الفلسطينية ٥٨٣ — ٥٨٧ وحرب سينا ٥٩٦— ٥٩٧) .

والفصل الأخير الذى عقده المؤلف عن « ظهور الجمهورية المصرية » (ص ٦٠٨ وما يليها) مكتوب بروح انجليزية صرفة ، فهو يردد كل ما رددته الصحافة الانجليزية حول الحوادث التى جرت فى مصر منذ ١٩٥٢ . حتى فى أزمة القناة تجده يؤيد آراء إيدن ومن إليه ، وهو لهذا يدهش كيف خرج السيد الرئيس عبد الناصر من الأزمة أقوى مما كان قبلها (ص ٦٣٥) . ومن أسوأ فصول الكتاب ذلك الذى كتبه عن قيام الجمهورية العربية المتحدة (ص ٦٣٦ وما بعدها) .

آرثر . ج . أربرى : القرآن مفسرا . لندن ١٩٥٥

Arther J. Arberry, *The Koran Interpreted.* George Allen and Uniwin Ltd. London, New-York, 1955.

هذا ليس تفسيرا للقرآن الكريم ، وإنما هى ترجمة مفسرة أو ترجمة للمعانى ، وهى فى رأيى أجود ترجمة أوروبية للكتاب ظهرت إلى اليوم . وقد صدرها المترجم بمقدمة ضافية عن تاريخ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات

الأوروبية ، وهى مقدمة جيدة جداً نقد الأستاذ آربرى فيها كل الترجمات السابقة وخاصة الترجمات المشوهة التى حاولت إفساد ترتيب السور والآيات بناء على ما يسميه أصحابها الترتيب التاريخى لنزول الآيات ، كما فعله رجيس بلاشير فى ترجمته التى أضاعت نسق الكتاب الكريم بحيث يعسر على الإنسان أن يتتبع السور والآيات . والمترجم يقرر فى تلك المقدمة (ج ١ ص ٢٥) أن كل سورة تعتبر فى مجموعها وحدة فنية . وقد كان علماء المسلمين يعرفون أن السور لم ترتب عند ما قام زيد بن ثابت ومن معه بجمع القرآن أيام أبى بكر الصديق ، وإنما راعوا تماسك آيات السور بعضها مع بعض وتكوينها وحدة معنوية وفنية بالغة الجمال .

والترجمة فى ذاتها دقيقة تجارى حرفية النص وتحفظ المعنى فى معظم الحالات ، وأسلوبها رصين جميل وألفاظها مختارة بعناية بحيث تحمل روح اللفظ العربى ، بل اجتهد المترجم فى الصياغة فى قوالب الشعر ما تيسر له ، وتحرى السجع إذا طاع له اللفظ ، دون تكلف فى ذلك أو افتعال . والترجمة تدل على أنه أحاط بأقوال المفسرين وآرائهم فى كل آية ، دون أن يشير إلى ذلك حتى لا يثقل الكتاب بتعليقات ومراجع كل مهمتها إشعار القارىء بسعة الاطلاع والتبحر . ومن الغريب مثلا أن نجد مترجما مثل بلاشير يشير فى هوامشه إلى تفاسير الرازى والزمخشرى وابن العربى ومن إليهم ثم يتابع فى الترجمة اتجاه الويس شبرنجر ونولدكه وشوالى وجوستاف فايل ! .

وترجمة الأستاذ آربرى تقع فى جزأين متوسطى الحجم ، وترقيم الآيات فيها يتابع ترقيم المصحف العثمانى ، ومن هنا فإن الرجوع إليها سهل ميسور .

هاملتون ا. ر. جب وهارولد بوين : المجتمع الإسلامى والغرب . القسم الثانى من المجلد الأول : المجتمع الإسلامى فى القرن الثامن عشر . مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٥٧

H. A. R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West. A study of the impact of Western Civilisation on Moslem Culture in the Near East.* vol. I, Islamic Society in the eighteenth century part II. Oxford University Press, 1957.

يتابع الأستاذان جب وبوين فى هذا المجلد ذلك التاريخ المطول للعالم الإسلامى فى العصر الحديث الذى بدآه فى القسم الأول من الجزء الأول ، ونقطة البداية فى ذلك التاريخ كما هو معروف هى قيام الدولة العثمانية واستيلاؤها على معظم بلاد العالم العربى من أواخر القرن التاسع الهجرى/الخامس عشر الميلادى .

وهذا الجزء كله مخصص لنظام الدولة العثمانية ، فيبدأ بالكلام على الضرائب ونظم المالية وينتهى بدراسة مجملة لأحوال مصر والشام فى القرن الثامن عشر . ثم يدرس التنظيم الدينى ويقف طويلا عند هيئة العلماء ، ثم يتكلم عن القضاء والقضاة والمفتين والتعليم والاوقاف والدراويش والذميين .

والمؤلفان متخصصان فى ذلك الميدان ، والأستاذ جب بصفة خاصة من المتضلعين فى اللغة التركية ، ومن هنا فإن الدراسة عميقة شاملة مؤيدة بالأصول فى كل فصل . وبالإضافة إلى التفصيلات القيمة الخاصة بنظام الادارة والمال ، فإن الفصل الخاص بالعلماء فى القرن الثامن عشر عظيم القيمة ، وهو يضع يد القارىء على أسباب اضمحلال العلم العربى والفكر العربى عامة خلال هذا القرن ، الذى يعتبر هو والذى يليه حضيض الاضمحلال فى هاتين الناحيتين ، والقارىء يرى بوضوح مسئولية الدولة العثمانية ورجالها فى ذلك . نعم إن هذه حقيقة مقررة عندنا ، ولكن ذلك الفصل يقدم الحجج والبراهين من المراجع التركية بصفة خاصة .

وقد عقد المؤلفان فصلا قصيراً عن مصر والشام خلال القرن الثامن عشر ، وأحوال هذين البلدين معروفة إلى حد كبير ، ولكن الغامض حقاً هو أحوال العراق وليبيا وتونس والجزائر ، وكلها كانت إيالات عثمانية ، ومراجعنا عنها قليلة ، ولو أن المؤلفين عقدا لكل منها فصلا ولو قصيرا لانتفع الناس كثيراً بما يكتبان فى هذه الميادين المجهولة . ولا يمنع ذلك من القول بأن الكتاب من أوثق وأشمل ما كتب فى موضوعه . ويستطيع القارىء أن يتبين ذلك إذا قرأ الفصل الخاص بالذميين ، إذ لم يكتب فيه إلى الآن إلا بحث واحد غير مطبوع أشار إليه المؤلفان (ص ٢٠٧) وإذا استثنينا الوخزات التقليدية للنظم الإسلامية — ولا يمكن أن يخلو منها كتاب يكتبه غربى عن العرب والمسلمين — إذا استثنينا ذلك اعتبرنا هذا الفصل قطعة رائعة من العمل العلمى السليم .

ح . م .

سير المكتبة الأندلسية والمغربية

لا نستطيع أن نعرض فى هذا الباب كل ما ينشر من الكتب والأبحاث التى تصدر عن الأندلس والمغرب فى الشرق والغرب ، فإن الانتاج فى هذين الميدانين يفوق عدداً وتنوعاً مــا يصدر عن أى ناحية من نواحى العــالم الإسلامى ، ويكفى أن نذكر أنه يصدر بانتظام نحو عشر مجلات نصف سنوية أو فصلية خاصة بأبحاث المغرب والأندلس ، ولا تخلو مجلة استشراق من بحث عنهما ، هذا إلى الكتب الكثيرة التى تصدر فى الجمهورية العربية المتحدة واسبانيــا ، فأما ما يصدر فى الأولى منهما فلا يكاد يصلنا منه شىء ، فلا المؤلفون يوافوننا بكتبهم ولا دور النشر تستجيب لطلبنا ، وقد طلبنا أن يرسل إلينا مثلا كتاب الدكتور احمد عبد المقصود هيكل عن الأدب الأندلسى ، وكتاب الأستاذ عبد المنعم خفاجى فى نفس الموضوع وكتاب الإسلام فى الأندلس للدكتور لطفى عبد البديع ، فلم تصلنا ، وطلبنا كذلك من لبنان كتابا أصدره الدكتور عمر فروخ عن العصر الأول من عصور تاريخ الأندلس دون جدوى ، ومن ثم فإن أصحابها يعذروننا إذا لم نتناولها فى هذا الباب ، وأما ما يصدر فى اسبانيا فكثير جداً ، إذ لا يخلو كتاب يصدر عن تاريخ هذا البلد حتى نهاية القرن السادس عشر إلا كان له مساس بناحية ما بتاريخ الأندلس الإسلامى ، ولهذا فإننا سنجتزىء من هذه بما يتصل بموضوع هذه الصحيفة مباشرة ، وما يتسع له مجال هذا الباب أيضاً .

رحلة التجانى ، لأبى محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجانى ، نشريات كتابة الدولة للتربية القومية والشباب والرياضة ، المطبعة الرسمية . تونس ١٣٧٨—١٩٥٠

رحلة التجانى من أمتع ما كتب المسلمون فى الرحلات وأحفلها مادة وأوثقها معلومات . وقد كان الناس يرجعون إلى نسخها المخطوطة من زمن بعيد ، وقد ترجم جزء كبير منها إلى الفرنسية ونشر فى المجلة الأسيوية الفرنسية . فإخراجها للنور اليوم يعد خدمة جليلة لتاريخ المغرب ، خاصة وقد حرص القائمون عليها على أن تخرج فى أحسن صورة ممكنة مذيلة بفهارس ضافية .

وقد قدم لهذه الطبعة الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب بمقدمة وافية تشهد بالعلم الغزير الوثيق ، ولا غرو فالأستاذ ح . ح . عبد الوهاب من أفذاذ علماء العرب فى عصرنا . ولكننا لا نعرف من الذى قام بالتحقيق وإن كنا فهمنا من المقدمة أنها من عمل المستشرق وليام مارسيه ، وأنه طبعها سنة ١٩٢٧ ، ولكن النسخ المطبوعة ظلت من ذلك الحين رهينة المحبس ، حتى أتلفتها الرطوبة والإهمال ، فأعيد طبعها ونشرت عام ١٩٥٨

وأيًّا ما كان فإن الرحلة فى ثوبها الحالى محققة تحقيقاً علمياً جيداً والاعلام مضبوطة ضبطاً دقيقاً ، وقد زودت بخريطة ذات قيمة كبيرة ، بينت فيها جميع المواضع التى ألم أبو محمد التجانى بهـــا فى رحلته ، ورسم عليها خط الرحلة مزيداً فى البيان .

وقد ترجم الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب للتجانى فى المقدمة مما لا نحتاج معه إلى الكلام عن حياته ، وأفاض فى وصف ميزات الرحلة ، وحبذا لو كان أشار إلى دَيْنِ التجانى لمن سبقوه ، فإن معظم ما يورده من التفصيلات مأخوذ عن تاريخ ابراهيم الرقيق وذيله لابن شرف وجغرافية البكرى ، وهذه الأخيرة هى النموذج الذى احتذاه فإن أبا عبيد البكرى كان أول من اتخذ الوصف

الجغرافى وسيلة للتحدث عن تاريخ المواضع وأهلها ورجالها ، أما وقوف التجانى عند من ظهر فى الموضع الذى يصفه من العلماء والشعراء فقد سبقه إليه ابن رشيد بأوفى مما فعله التجانى .

القباب التونسية فى تطورها تأليف سليمان مصطفى زبيس ،
منشورات المعهد القومى للآثار والفنون ، تونس ١٩٥٩

مؤلف هذا الكتاب مفتش للآثار التونسية وهو من العارفين بشئون العمارة الإسلامية فيها ، فالدراسة التى يقدمها تقوم وتنطوى على خبرة ، وهو إذ يتتبع تطور فن بناء القباب فى تونس يدلنا على مظاهر ذلك التطور من واحدة إلى أخرى بادئا بقبة رباط سوسة التى بنيت سنة ٢٠٦ هجرية منتهيا بقبة المحراب بجامع الزرارعية بتونس التى بنيت سنة ٦٨٢ هـ . أى أن البحث يتناول هذا التطور خلال ٤٧٦ سنة من تاريخ المغرب .

وقد ذكر المؤلف فى ص ١٠ أن بناء الحصون والقلاع على الساحل التونسى يرجع إلى ولاية هرثمة بن أعين واستمر بعد ذلك على يد الأغالبة ، والحقيقة أن معظم الحصون التى قامت على ذلك الساحل إنما بناها العباد والزهاد الذين كانوا يخرجون للرباط على سواحل المسلمين ويبنون لأنفسهم حصونا يسمونها الحصون أو القصور أو المحارس أو الرباطات ، يبنونها بأيديهم ومن مالهم ، ويعيشون فيها رهبانا يتوزع جهدهم بين أعمال العبادة والجهاد ، ولو راجع المؤلف كتاب رياض النفوس للمالكى أو معالم الإيمان للدباغ لخرج بتاريخ واف لهذه المنشآت . وقد أنفق أولئك المحتسبون فى بناء هذه القصور أكثر مما أنفق الأغالبة ، فقد تكلف قصر أبى الجعد ١٨٠٠٠ دينار دفع واحد منهم ١٢٠٠٠ منها من عنده وجمع الباقى من إخوانه .

والملاحظة الثانية أن المؤلف تتبع تطور هذه القباب كأنها قامت فى بلد منعزل عن بقية بلاد الإسلام لا تصل إليه تياراته الحضارية . ومن المعروف

أن العالم الإسلامى كان فى تلك الأعصر بلداً واحداً لا يعرف الحدود ، وخاصة فيما يتصل بمظاهر الحضارة ، والقباب وبقية الأشكال المعمارية فى أى بلد إسلامى كانت تتأثر بما يبتكر فى نواحى العالم الإسلامى الأخرى ، وتؤثر هى بدورها فى غيرها . وقد كان حريا بالمؤلف أن يدرس هذه الناحية ويطلعنا على تأثر الفن المعمارى فى القطر التونسى بالفن الإسلامى العام خلال هذه العصور . وقد فعل وليم مارسيه ذلك فى كتابه عن الفن الاسلامى فى المغرب والأندلس وصقليه ، وفعله أيضاً كرزويلى فى كتبه عن تاريخ العمارة الاسلامية .

وقد زود الكتاب بطائفة من الصور لكل القباب والمنشئات المعمارية التى تحدث عنها فى بحثه ، وهذه الصور أكبر معين على تتبع الأوصاف الدقيقة التى أتى بها فى البحث .

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية لأبى محمد على بن حزم الأندلسى ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٥٩

الدكتور إحسان عباس من خيرة شباب العرب الباحثين المدققين ، وإنتاجه وافر حتى يعسر فى بعض الأحيان متابعته . وهو إلى جانب وفرته جيد يتكشف عن اطلاع واسع واستعداد طيب وضمير علمى سليم .

وقد سبق للدكتور إحسان عباس أن عالج نشر أصول ابن حزم ، فنشر مجموعة من رسائله وجوامع السيرة نشراً بديعاً أفدنا منه أكبر الفائدة ، وهو لهذا من العارفين بأسلوب ابن حزم وكتاباته ، وتلك مسألة لا يستغنى عنها من يتعرض لنشر أصل من أصوله ، فإن ذهن ابن حزم ذهن قوى نفاذ ، جمع فأوعى ، وحصل من العلم ما لم يتيسر إلا للقلائل الأفذاذ ، وطريقته فى الكتابة والمناقشة والعرض وإبداء الحجج طريقة خاصة تلتزم منهجاً خاصاً يعرفه من عانى قراءة شىء لهذا الرجل الذى يعتبر دون شك أكبر عبقرية ذهنية أطلعها المغرب الاسلامى إلى جانب ابن خلدون .

وهذا الكتاب من صغار كتب ابن حزم ، وهو لا يضارع من حيث الأصالة كتبه المعروفة الأخرى ، ولا يقارن كذلك بما كتبه فلاسفة إسلاميون آخرون فى المنطق . ومن الملاحظ أن ابن حزم نفسه لم يكن منطقياً فى كثير مما كتب ، واعتماده فى عرض أنظاره أو دحض حجج مخالفيه لا يقوم على المنطق بقدر ما يقوم على العلم الواسع والحجج الكثيرة التى يأتى بها للتدليل على صحة رأيه دون أن يقوى فى كثير من الأحيان على دحض آراء مخالفيه ، وربما استعان بحدة اللسان والعنف فى القول ، وقد عاب عليه معاصروه ذلك ، وقرروا أنه انهزم فى مجادلاته مع أبى الوليد الباجى ، وأنه حاد عما سموه « سياسة العلم » أى ما نسميه نحن خلق العلماء وأسلوبهم فى المناقشة والخطاب ، وقد بينا ذلك بتفصيل فى الفصل الخاص بابن حزم من تاريخ الفكر الأندلسى الذى نشرناه منذ سنوات .

والمقدمة التى صدر بها الناشر النص غزيرة المادة عظيمة الفائدة ، ولكنها لم تنتفع بما ذكره آسين بلاثيوس عن تاريخ العلوم الفلسفية فى الأندلس فى بحثه المعروف عن ابن مسرة ، ولم تنتفع كذلك بالمقدمة التى كتبها آسين لكتاب المدخل إلى صناعة المنطق تأليف أبى الحجاج يوسف بن محمد المعروف بابن طملوس (٥٥٩—٦٢٠/١١٦٤—١٢٢٣) وهو من أحسن ما ألف الأندلسيون فى ذلك العلم ، ولابن طملوس نفسه مقدمة لكتابه فى تاريخ العلوم الفلسفية فى الأندلس كانت تفيد المؤلف فى مقدمته . ومن أسف أننا انفقنا جهدا طائلا فى ترجمة كتاب الفكر الأندلسى لينتفع به الناس ، ويندر مع ذلك أن نجد باحثا يعنى بالرجوع إليه أو ذكره ، مما يثبط الهمة ويوقع فى النفس قلة الجدوى من العناء .

أما تحقيق النص فجيد ككل ما ينشره الدكتور إحسان عباس . ولست من المتخصصين فى ذلك الباب حتى أصدر حكما فى قراءة عبارة أو مصطلح ، ولكن الذى أستطيع أن أقوله إن ذلك الكتاب قد سد فراغاً واسعاً فى أعمال

ابن حزم ، ولقد قرأت النص كله لأجد شيئاً من الألفاظ العامية التى قررها ابن حزم فى العنوان فلم أجد إلا أشياء لا تكاد تغنى فى هذا الباب ، وربما كان هذا فى ذاته مفيدا فى تعريفنا بمفهوم الألفاظ العامية عند ابن حزم ، فربما أراد بها العبارات المبسطة والأمثلة المنتزعة من واقع الحياة .

مقدمة ابن خلدون ، ترجمة انجليزية بقلم فرانتس روزنتال . فى ثلاثة مجلدات . لندن ١٩٥٨

Ibn Khaldun, The Muqaddimah. An Introduction to History, 3 vols. Routledge and Kegan Paul. London, 1958.

عنى فرانتس روزنتال منذ سنوات بعلم التاريخ عند المسلمين ، فنشر ترجمة لكتاب « الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » لشمس الدين السخاوى تحت عنوان « تاريخ التأريخ عند المسلمين » ، وهى ترجمة تناولها النقاد فى صحف الاستشراق بالنقد ، ثم نشر هذه الترجمة الكاملة لمقدمة ابن خلدون ، وهى ثانى ترجمة أوروبية قيمة لذلك الأثر العربى العظيم ، إذ سبقه إلى مثلها البارون دى سلان الفرنسى .

والترجمة الراهنة أوفى وأدق ، فقد قام بها المؤلف معتمداً على النسخ المطبوعة ومجموعة من المخطوطات . وقد قوّم الأصل قبل الترجمة تقويماً مشكوراً يلحظه القارىء عندما يراجع الترجمة على نسخ المقدمة المطبوعة ، ويتتبع تعليقات المترجم ، ومن المفيد لكل من يعنى عندنا بنشر المقدمة نشراً جديداً صحيحاً أن تكون هذه الترجمة بين يديه يستعين بها فى تتبع النص وإكماله ، وغنى عن البيان أن كل الطبعات العربية التى بين أيدينا للمقدمة ناقصة مغلوطة ، وأحفلها بالخطأ تلك الطبعة البيروتية الأخيرة ، فإن الناشر اعتمد على طبعة بولاق وحدها بأخطائها ، وأضاف إليها ما تيسر من أخطاء جديدة تنتج عن السرعة أحياناً ، وعن قلة العلم أحياناً أخرى ، وعن الرغبة فى إصدار كتب تجارية جميلة المظهر ولا زيادة . حتى الفهارس ناقصة لا يعتمد عليها ، وقد أعيانى

البحث عن لفظ « الزكاة » فيها مع أن ابن خلدون اختصها بكلام كثير ، ورأيت أن الأسلم أن أرجع إلى طبعتى بولاق ولويس شيخو .

وقد وضع المترجم فصلين تمهيديين من إنشائه ، الأول عن حياة ابن خلدون (ص XXIX - LXVII) والثانى عن تاريخ المقدمة وطبعاتها وترجماتها إلى اللغات الأوروبية (ص LXVII–LXXXVII) ، فأما ما كتبه المترجم عن حياة ابن خلدون فقد استصفى فيه كل ما كتب فى هذه الناحية مما له قيمة فى الشرق والغرب ، ومعتمده الأول على « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا » وهى حياة ابن خلدون بقلمه التى نشرها الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى فى القاهرة سنة ١٩٥١ . ويرى روزنتال أننا رغم وفرة المادة لا زلنا بعيدين عن المعرفة الحقيقية بابن خلدون وحياته ، لأن الرجل لم يسجل فى ترجمته إلا ما يعنيه أن يعرفه الناس عن أعماله وظروف حياته ، أما ما يعنينا نحن اليوم — وهو آخر ما كان يفكر فيه ابن خلدون ومعاصروه من معرفة بيته وطفولته ودراسته وأترابه وأساتذته وحياته الخاصة — كل هذا لا نجد له أثراً فى تلك الترجمة ، ومن ثم فإن ترجمة ابن خلدون بقلمه لم تسد إلا جانباً يسيراً من الفراغ حول معلوماتنا عن حياته .

والفصل الذى كتبه المترجم عن المقدمة وتاريخها لا يقل متعة أو استقصاء عن الفصل السابق ، ففيه تاريخ كامل للمقدمة ، كيف كتبت وماذا قصد ابن خلدون من ورائها ودوافعه إليها ، ثم تحدث عن مخطوطاتها وطبعاتها العربية وترجماتها مع نقد هذه الطبعات والترجمات ، وختم هذا الفصل برأى آرنولد توينبى فى مقدمة ابن خلدون وهو قوله : « ولا شك أن المقدمة أعظم عمل من نوعه أنشأه عقل بشرى فى أى زمان أو مكان » (دراسة فى التاريخ ، ج ٣ ص ٣٢٢) .

أما الترجمة فى ذاتها فدقيقة صافية مذيلة بتعليقات مفصلة توضح ما أجمله ابن خلدون فى متنه ، وقد راجعت بعض الفقرات على الأصل فتبينت الدقة

والمطابقة ، وأمثال هذه الأعمال لا تتضح درجتها العامة من الجودة إلا مع الاستعمال ، عندما يحتاج الباحث إلى مراجعة هذا الفصل أو ذاك على الأصل فيتضح ما يمكن أن يكون هناك من خلاف أو مفارقة .

وكل ما يمكن أن نقوله الآن أن هذه الترجمة تغنى تماماً عن ترجمة دى سلان ، وتعتبر منذ الآن مرجعاً أساسياً لكل من يتعرض لنشر المقدمة أو دراستها أو الرجوع إليها .

خوسيه ماريا لاكرا : وثائق لدراسة حركة الاسترداد والاسكان فى وادى إبره . ثلاث مجموعات من الوثائق ، نشرتها مدرسة الدراسات الوسيطة التابعة للمجلس الأعلى للأبحاث العلميـــة ، سرقسطة ١٩٤٦ — ١٩٥٢

José María Lacarra, *Documentos para el estudio de la Reconquista y Repoblación del Valle del Ebro*. 3 series publicadas por La Escuela de Estudios Medievales. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Zaragoza, 1946-1952.

تفضل ناشر هذه المجموعات القيمة من الوثائق ، وهو عميد كلية الآداب بجامعة سرقسطة فأهدانا إياها . وهى تبدو لأول وهلة وكأنها لا تتعلق بتاريخ المسلمين فى الأندلس ، ولكن تصفح الوثائق وتواريخها وموضوعاتها لا يلبث أن يدل القارىء على أنها من ألزم الأدوات لدراسة تاريخ الثغر الأعلى الأندلسى خلال السنوات الأخـيرة من القرن الحادى عشر وطوال الثانى عشر ، فقد سقطت سرقسطة فى يد ألفونسو الأول الملقب بالمحارب ملك أراغون سنة ١١١٨ ميلادية ، وأول وثيقة من وثائق المجموعات تبدأ فى يوليو ١٠٨٦ ، أى قبل سقوط عاصمة الثغر الأعلى باثنتين وثلاثين سنة ، ولم يكن معنى دخول سرقسطة واقليمها فى مملكة أراغون اختفاء المسلمين من أهلها ، فقد ظلوا يقيمون فيها على حالهم يتعاملون مع الناس مطمئنين على أحوالهم أول الأمر ، ولم تتغير ظروفهم تغيراً حاسماً إلا عند ما أشتد الصراع حول غرناطة بعد ذلك بثلاثة قرون ونصف وبدأ

العنف فى التنصير والطرد وظهرت محاكم التحقيق كما بيناه فى تقديمنا لرسالة أسنى المتاجر للونشريشى التى ظهرت فى المجلد الخامس (١٩٥٧) من هذه الصحيفة . وتتجلى أهمية هذه الوثائق بالنسبة لتاريخ الجماعات الإسلامية التى بقيت فى البلاد التى استغلها الاسبان إذا نظرنا فى موضوعاتها وأسماء أصحابها ، فالوثيقة الخامسة مثلا وتاريخها ١١٠٣ تدور حول اعطاء الملك بطرس الأول لأحد أتباعه أملاك رجل يسمى Abin Fahri فالغالب أنه ابن فهر أو بن فخر والسابعة تدور حول منية تسمى منية Biborol أى باب الربض والثامنة حول أملاك رجل يسمى ابن الفقيه وهكذا . والوثائق كلها لاتينية ، ولكنها ميسورة القراءة لمن ألم بالقليل من المعرفة بهذه اللغة .

وقد ذيلت الوثائق بفهرس كامل مفصل لأسماء الأعلام ما بين شخصية وجغرافية كذلك المصطلحات ، مما يسهل البحث فيها والاستفادة منها .

رامون منندذ بيدال : أنشودة رولان والمذهب التقليدى الحديث . مدريد ١٩٥٦

Ramón Menédez Pidal: *La Chanson de Roland y el Neotradicionalismo*. Espasa Calpe, Madrid, 1959.

هذا عمل علمى جديد بديع من أعمال ذلك العلامة الاسبانى الذى لا يكل ، وعلى الرغم من أنه جاوز التسعين من عمره إلا أن انتاجه إنتاج شباب ، أى إنتاج جديد لا يتم إلا بجهد ضخم فى الجمع والترتيب والتأليف ، والآراء فيها جديدة تنبىء عن ذهن حى متجدد النشاط ، وقد جرت عادة العلماء فى هذه السن — وقبلها بكثير — أن يكون إنتاجهم إكمالا للماضى أو اعادة طبع له ، أو اتجاه إلى السهل الذى لا يكلف مئونة كبيرة .

وهذا الكتاب يتناول موضوعا معروفا لنا هو موضوع أنشودة رولان ، وهو يتصل بنا من الناحية التاريخية ، من حيث اتهام بعض المؤرخين للعرب بأنهم هم الذين هاجموا مؤخرة جيش شرلمان وفتكوا برجالها وقتلوا قائدها

رولان ، ومن الناحية الأدبية من حيث ارتباط الأنشودة والشعر القصصى فى جنوب افرنسا وشمالى اسبانيا بأصول عربية .

وقد كانت كلا الناحيتين موضع أبحاث ودراسات طويلة من جانب نفر من البحاثة الأوروبيين ، وهم — على العادة — يلصقون بنا تهمة الفتك والقتل وينكرون علينا أى فضل فى الناحية الأدبية والشعرية .

والأستاذ بيدال يعالج فى هذا الكتاب الضخم (٤٩٦ صفحة) الناحية الأدبية ، ويتصدى لغلاة مؤرخى الأدب الفرنسيين من أمثال جاستون باريس وبيكر ، ويدرس دراسة شاملة جميع النظريات التى ألقى بها الباحثون فى الميدان من فرنسية وإسبانية وجرمانية ولاتينية . وينتهى بتقسيم هذه الاتجاهات والآراء قسمين يسمى أحدهما الاتجاه التقليدى el tradicionalismo وأصحابه يذهبون إلى أن شعر الملاحم يمثل نوعاً قائماً بذاته تميزت به الآداب الرومانية وأبدعت فيه إبداعاً متصلا من أوائل تاريخها ، والقسم الثانى يسميه الاتجاه الفردى el individualismo وأصحابه يرون أنه لا توجد فروق جوهرية بين الإنتاج الشعرى للأدب الفرنسى الذى تجلى فى ملحمة رولان وإنتاجه فى القرن العشرين ، وقد يسلم أصحاب هذا الاتجاه بأنه سبقت ملحمة تورولد ملاحم فى موضوعات مشابهة من الشعر القصصى ، ولكنها لا تسمو إلى مستوى الكمال الإبداعى الذى يتجلى فى تلك الملحمة الفرنسية .

فإذا انتهى العلامة الإسبانى من ذلك العرض شرع فى دراسة الملحمة من مخطوطاتها الموجودة كما فعل عند ما درس ملحمة السيد ، ثم نقد طبعاتها نقداً منهجياً ، وختم الفصل متحدثاً عن الطريقة التى ينبغى أن تنشر بها ملحمة من هذا الطراز .

ويعرض بعد ذلك لما وجد من مخطوطات اسبانية تضم قطعاً من ملاحم تدور حول موضوعات من ملحمة رولان ، ويدرسها واحداً واحداً ويقارنها مجتمعة بما يشابهها من فقرات الملحمة الفرنسية البروفنسية .

ويخصص القسم الثالث من الكتاب لدراسة مأساة رولان من الناحية التاريخية ، ويقف وقفة طويلة عند المراجع العربية ويدحض ألوان النقد التى وجهها إليها المؤرخون الفرنسيون بصفة خاصة من أمثال جاستون باريس ورينيه باسيه و بيدييه وباراو ديهيجو ، ثم يذكر كيف أن فرانثيسكو كوديرا أبان أصالة ما تقوله المراجع العربية كابن الأثير والأخبار المجموعة فى هذا الصدد ، وقد اختص المؤلف هذه الناحية بتحليل طويل لمادة المراجع العربية وما يقابلها من المدونات اللاتينية ، ثم يقص تاريخ حملة شرلمان على شمالى اسبانيا فى إسهاب ، ويقف طويلا عند مأساة ممر رنشفاله ويقرر أن الذين هاجموا مؤخرة جيش شرلمان كانوا جماعات من البسكيين وجند المسلمين تعمل لحسابها الخاص متحدة على الغزاة الفرنجيين ، وإلى مثل هذا الرأى انتهينا فى كلامنا عن هذا الموضوع فى « فجر الأندلس » وأضفنا أن جماعات المسلمين هذه كانت من القبائل البربرية التى استقرت فى شعاب جبال البرت وانفردت بنفسها عن الجماعة الاسلامية ، وشقت طريقها فى الحياة معتمدة على سواعدها ومحالفاتها مع البسكيين . ثم يصف المعركة وصفاً دقيقاً معتمداً على أصول لاتينية واسبانية لم يعن أحد بدراستها الدراسة الكافية إلى الآن . وقد زود النص فى هذا الموضع بخرائط ورسوم تمثل موضع المعركة وسير الجيوش .

ثم يدرس بعد ذلك فى فصول طويلة التصوير الشعرى لهذه الحوادث ، وكيف تطور مع الزمن ، وما أدخل من التفصيلات غير التاريخية . ثم يختم الكتاب بفصل يجمل فيه آراءه ونتائج بحثه ، وفصل آخر يورد فيه النصوص التى اعتمد عليها مترجمة كلها إلى اللغة الاسبانية .

والكتاب مزود إلى جانب ذلك بفهرس أبجدى ضـاف للموضوعات التى تناولها ، وهو لون جديد من الفهارس ابتكره لهذا الطراز من الأبحاث .

إن هذا الكتاب يعتبر فتحاً جديداً فى ميدانه ، وسواء نظرنا إلى الناحية التاريخية أو الشعرية تبينا أن الأستاذ الجليل قد أرسى ذلك الموضوع على قواعده

وختم به مناقشات ومجادلات كثيرة ، وأكد مرة أخرى أنه أكبر علماء عصرنا فى ميدان الفيلولوجية الرومانية وتاريخ اسبانيا خلال العصور الوسطى .

ا. م. جواشون : قصة حى بن يقظان مع تعليقات من كتابات ابن سينا . باريس ١٩٥٩

A. M. Goichon, *Le Récit de Ḥayy ibn Yaqẓān Commenté par des textes d'Avicenne,* Desclée de Brouwer, Paris, 1959.

تخصصت الآنسة جواشون منذ سنوات طويلة فى دراسة فيلسوفنا الأشهر أبى الحسين عبد الله بن سينا ، وعكفت على دراسة أعماله منذ كانت طالبة فى مدرسة اللغات الشرقية الحية فى باريس ، وهى إلى جانب ميرن Mehren وكوربان Corbín أكبر الاخصائيات فى حياة صاحب الشفاء وأعماله .

وهذه الدراسة التى تقدمها آخر كتبها الكبيرة عن فلسفة ابن سينا ، وهى دراسة مطولة لقصة حى بن يقظـان لابن سينا مع تعليقات عليها مختارة من كتاباته الأخرى . وقد نشر نص رسالة حى بن يقظان هذه ميرن ثم كوربان ونشرها أيضاً أستاذنا أحمد أمين ، ونشرة كوربان أوفاها ، لأنه أضاف إليها تعليقاً فارسياً منسوب إلى الجرجانى فى الغالب ، أما طبعة مـيرن فتضم تعليقاً عربياً لأحد تلاميذ ابن سينا .

وعندما قرأت الآنسة جواشون التعليقات الفارسية فى إمعان وجدت المعلق يقول إن كل إشارة لابن سينا فى هذه الرسالة الصغيرة توجد مفصلة فى موضع من مواضع الشفاء . ولما كانت هى قد لاحظت ذلك ، بحكم معرفتها بكتابى الشفاء والاشارات معرفة جيدة ، فقد استقر رأيها على أن تقوم بدراسة مطولة فى الموضوع .

ويستطيع القارىء أن يتبين عسر هذه المقـابلة : أن تأتى بفقرات رسالة حى بن يقظان واحدة واحدة ، ثم تأخذ فى تحليلها على ضوء ما قاله شارحاها العربى والفارسى وتدرس الفكرة الفلسفية التى تتضمنها دراسة تتبع لأصولها

وتحقيق لمادتها مع مقارنات من كلام فلاسفة العصور القديمة والوسطى إسلاميين وغير اسلاميين .

وقد تعرضنا لعرض هذا الكتاب فى باب « سير المكتبة الأندلسية والمغربية » وإن لم يكن فى موضوع أندلسى أو مغربى ، ولكن لا غنى عن الاطلاع عليه لمن يدرس ابن طفيل ورسالته حى بن يقظان ، وهى من عيون الآثار الأدبية والفلسفية الأندلسية .

على بن سعيد المغربى : كتاب بسط الأرض فى الطول والعرض ، بتحقيق الدكتور خوان برنيط خينيس ، الأستاذ بجامعة برشلونة منشورات معهد مولاى الحسن ، تطوان ١٩٥٨

ينتظر الباحثون ظهور هذا النص العظيم القيمة إلى النور منذ زمان طويل ، ولهذا فإن إصدار الدكتور خوان برنيط خينيس إياه يعد خدمة كبرى للباحثين فى علم الجغرافية عند العرب وتاريخه فى الجناح الغربى للعالم الإسلامى .

وقد بذل الأستاذ المحقق جهداً مشكوراً فى ضبط هذا النص العسير ، وقد عرفت النص من مخطوطة باريس منذ سنوات وكان شاب جزائرى هو اسماعيل العربى قد أعده للنشر وعرضه علىَّ للمقابلة ، فتبينت أنه نص عسير كل العسر ، يتطلب فى القائم على تحقيقه معرفة بكتب الجغرافية العربية وخبرة بمعالجة نصوصها ، نظراً لكثرة أسماء الأعلام ، والكثير منها لا نعرف إلى الآن حقيقة رسمه . والمعروف أن أبا الفدا اعتمد على كتاب ابن سعيد هذا فيما كتب فى الجغرافية ، وكان من الممكن الإفادة من نصه ، فهو متداول ، وطبعته لا بأس بها فيما أعتقد .

وهذا الكتاب يعرض ناحية من ابن سعيد غير معروفة للذين يقرأون مؤلفاته الأدبية ومجموعات الشعر التى أولع بالإكثار منها ، فهو يتجلى لنا فى هذا الكتاب عالماً محققاً يستطيع أن يتناول الجغرافية عن اقتدار . وقد رجع

ابن سعيد إلى كتاب ابن فاطمة فى جغرافية افريقية ، وقد ضاع هذا الكتاب ، واعتمد على جغرافية البكرى وجزء كبير منها منشور متداول بأيدى الناس ، ولا أدرى إلى أى درجة راجع الأستاذ المحقق نصه على مادة هذا الكتاب ، لأن التعليقات لا تذكر إلا المفارقات بين المخطوطات . وقد فهمت أن الأستاذ برنيط سينشر كتاباً خاصاً بتعليقاته ومقارناته وربما ضمنه ترجمة اسبانية .

ومن الاسراف فى النقد أن نتتبع النص ونشير إلى ما نعتقد أنه أغلاط ، فإنها مهما كثرت قليلة بالنسبة للحشد الهائل من أسماء الأعلام الجغرافية الذى يضمه هذا الكتاب ، ولكن هناك ملاحظات بسيطة فى القراءة ففى ص ٤٥ س ١٢ يتشقونه وصحتها ينشفونه و س ١٣ وردت فخرج وصحتها : فيخرج ، وفى س ١٥ أقاصير وصحتها : أعاصير ، وفى ص ٤٦ س ١ وردت زادوا وصحتها : زاداً و س ٢ وردت نهض وصحتها : نهضاً ، وفى س ١٢ وردت رحلهم وصحتها : رحيلهم ، وفى ص ٤٧ س ٥ وردت تامجست وصحتها : تامجست و س ١٤ وردت يمتاز المسافرين وصحتها : يمتار المسافرون وفى س ٢٢ وردت وتنشق وصحتها بالفاء وفى س ٢٣ وردت ينشف وصحتها : نشف ، وفى ص ٤٨ س ٤ وردت جبل لميونه وصحته : لمتونة و س ٧ وردت حور وصحتها : جور وفى س ٢٠ وردت عراب وصحتها : عرب ، وفى ص ٤٩ — س ١١ وردت سندراته وصحتها : سدراته و س ١٥ وردت وموضوعها وصحتها : وموضعها و س ٢١ وردت بلاق وصحتها : إيلاق ، وفى ص ٥٧ س ١٣ وردت جاحة وصحتها : حاحة ، وفى ص ٥٩ س ٣ وردت مشكورة وصحتها : هكسورة و س ٨ وردت بالاحراق وصحتها : بالأجراف و س ٩ وردت كرميوة وصحتها كدميوة ، وفى ص ٦٠ س ٢٠ وردت نقراوة وصحتها : نفزاوة ، وص ٦١ س ٤ وردت سكر وصحتها : سكن و س ١٦ وردت احذاق وصحتها : أحذق ، وفى ص ٦٢ س ٣ وردت مجلات وصحتها : محلات أو مجالات و س ٢٤ وردت العبدى وصحتها :

العبيدى و س ٢٥ وردت احفظها وصحتها : اختطها وهكذا . وكل هذه هنات لا تقلل كثيراً من قيمة النص المنشور ، ونرجو أن يتدارك الأستاذ المحقق هذه وأمثالها فى الكتاب الذى سينشره ولا يسعنا إلا أن نشكره على إقدامه على نشر هذا النص العسير فقد أسدى بذلك خدمة جديدة من خدماته الكثيرة للبحث والباحثين .

حسين مؤنس

أنبـاء

دروس اللغة العربية :

زاد الإقبال على دروس اللغة العربية خلال هذا الموسم زيادة محسوسة ، وقد حرصنا على أن نبذل فى العناية بهذه الدروس أقصى جهد ممكن وعلى أن نذلل الصعوبات التى تعترض الطلبة ولا سيما فى المرحلة الأولى التى يكون الدارس فيها عرضة للتقاعد ولليأس والانصراف عن الدراسة . وفيما يلى بيان بعدد الطلبة فى الفصول الدراسية الثلاثة التى بدأ فيها تعليم اللغة العربية :

الأول : ٣٢ طالباً

الثانى : ١٧ «

الثالث : ٩ طلاب

وقد خصص للفصل الأول ثلاثة دروس أسبوعية ودرسان لكل من الفصلين الثانى والثالث وقام بإعطاء الدروس : الدكتور حسين مؤنس للفصل الثالث والدكتور محمود مكى للفصلين الأول والثانى ، وافتتحت الدراسة فى أول اكتوبر .

وفضلا عن ذلك تقدم إلى المعهد عدد من الطلبة المبتدئين فى شهر يناير أى بعد بدء الدراسة بأكثر من ثلاثة شهور ، وأبدوا رغبتهم فى الالتحاق بالمعهد ، غير أنهم لم يكونوا يستطيعون الانتظام فى الفصل الأول لأن مستواهم كان أقل من طلاب ذلك الفصل بكثير ، وقد رأينا مع ذلك أن نستجيب لرغبتهم فأنشأنا لهم فصلا رابعاً مؤقتا قيد فيه هؤلاء الطلبة وعددهم أحد عشر ،

وافتتحت الدراسة فيه يوم ١٥ يناير ، واستمرت حتى آخر شهر فبراير ثم أدمج هذا الفصل المؤقت فى الفصل الدراسى الأول بعد أن وصل مستوى طلابه إلى ما يعادل مستوى زملائهم فى ذلك الفصل .

وقد تبينّا خلال التدريس ضرورة إعادة النظر بصورة شاملة فى موضوع تدريس اللغة العربية لغير العرب والمناهج المتبعة فيه والكتب المؤلفة له ، لأن هذه المناهج والأساليب لا زالت عاجزة عن تذليل الصعوبات الحقيقية التى تعترض المقدم على دراسة لغتنا ، وبينما أنشأ الفرنسيون والانجليز والأمريكيون المعاهد المخصصة للأبحاث المتعلقة بتدريس لغاتهم لا زلنا نحن نعتبر تدريس اللغة العربية لغير أبنائها شبيها بتعليمها لابنائها ، والفرق بين الأمرين بعيد والمصاعب التى تعترض العربى فى دراسة لغته تختلف عن تلك التى تعترض غير العربى ، والأهداف التى يرمى إليها كل منهما فى الدراسة يختلف بعضها عن بعض ، ولهذا فلا بد أن يعتبر تدريس اللغة لغير أبنائها فنا تربويا قائما بذاته ، يدرس على حدة على ضوء الابحاث والتجارب التى قام بها غيرنا . ولهذا كله فقد شرعنا فى دراسة الموضوع دراسة شاملة تمهيدا للقيام بشىء فى ميدانه .

موسم المحاضرات :

انتهز المعهد فرصة زيارة العالم المصرى الأب قنواتى لاسبانيا فدعاه إلى إلقاء ثلاث محاضرات بالفرنسية فيما يلى بيان بعناوينها وتواريخ إلقائها :

١ — ابن سينا بين الشرق والغرب (يوم ١٧ اكتوبر سنة ١٩٥٧)

٢ — ابن سينا والقديس توما الاكوينى (يوم ٢١ اكتوبر سنة ١٩٥٧)

٣ — الطب عند العرب حتى عصر ابن سينا (يوم ٢٣ اكتوبر سنة ١٩٥٧)

٤ — الأستاذ مياس فاليكروسا : الفلك فى الأندلس (يوم ٤ نوفمبر سنة ١٩٥٧)

٥ — الأستاذ سيكو دى لوثينا : صور من الحياة فى غرناطة الاسلامية (٧ نوفمبر سنة ١٩٥٧)

٦ — الأستاذ فدريكو غرسية سانتشيث : لحن إسبانى أو تقديم إسبانيا إلى بعض الأصدقاء العرب (١٣ نوفمبر سنة ١٩٥٧)

٧ — الدكتور يوسف العش : القياس الحيوى للطبيعة الانسانية (بالفرنسية ٢٢ يناير سنة ١٩٥٨)

٨ — الأستاذ خوان خوسيه براديرا أورتيجا (السفير السابق لاسبانيا فى الجمهورية السورية) : سوريا : طبيعتها وذكريات عنها (١٠ يونيه سنة ١٩٥٨)

٩ — الأستاذ لويس أنطونيو دى فيجا : الشعر الغنائى النسائى فى المغرب (١٦ يونية سنة ١٩٥٨)

وستنشر نصوص بعض هذه المحاضرات فيما يلى من أعداد صحيفة المعهد نظراً لأهميتها العلمية ، وقد يتأخر النشر بسبب تريث بعض المحاضرين فى موافاتنا بنصوص المحاضرات معدلة فى صورة مقالات مزودة بالحواشى والتعليقات .

مكتبة المعهد :

انتهى السيد الأستاذ محمد صبرى المصور المنتدب بالمعهد هذا العام من مراجعة كتب المكتبة العربية ، وقد بذل مجهوداً كبيراً فى تصحيح البطاقات الخاصة بالكتب ، وأصبح فهرس الكتب العربية كاملا مصححاً مطابقاً للواقع ، كما بدأ الأستاذ صبرى فى عمل فهرس جديد بأسماء المؤلفين حتى يكون للمكتبة العربية فهرسان : واحد للكتب والآخر للمؤلفين .

وقد بلغ عدد الكتب العربية المسجلة فى المكتبة العربية حتى نهاية سنة ١٩٥٨ : ٢٥٢٨ كتابا ، أما الكتب الأوربية فقد بلغ عدد المسجل منها فى هذه الفترة ٢٧٠٢ كتابا ، هذا عدا مجموعات المجلات والمنشورات الدورية ، كما

اتسع نطاق تبادل المطبوعات مع كثير من المؤسسات العلمية والجامعات فى بلاد الشرق العربى والإسلامى ومعاهد الدراسات الإسلامية فى المغرب العربى والعواصم الأوربية والأمريكية .

وكان من حسن الحظ أن عرضت بعض المكتبات فى اسبانيا وهولندا مجموعات قيمة من كتب الاستشراق ومن المخطوطات العربية مثل مجموعة كتب المستشرق الفرنسى الأستاذ ليفى بروفنسال الذى آل جزء لا بأس به من تركة مكتبته إلى المعهد ، وكان من بين هذه التركة مخطوطات قيمة نادرة سننشر فى أعداد الصحيفة تباعاً ما نرى إمكان نشره .

وكان مدير المعهد الأسبق السيد الدكتور جمال محرز قد اشترى مجموعة ضخمة من الصور الفوتوغرافية لبعض الآثار الأندلسية واستهدى مجموعة أخرى من الصور من متحف الفن الإسلامى ومن إدارة حفظ الآثار العربية بالقاهرة ، وذلك لإنشاء مكتبة فوتوغرافية للآثار الإسلامية ، وقد بلغ عدد هذه الصور ٢٧٢٩ (انظر المجلد الثالث من صحيفة المعهد سنة ١٩٥٥ ، ص ١٧٧) ، وقد واصل الأستاذ صبرى العمل فى تسجيل تلك الصور مستعيناً فى ذلك بالسيد محمد توفيق بلبع المعيد بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية وعضو الإجازة الدراسية فى اسبانيا لدراسة الآثار الأندلسية ، ويتم ذلك تحت توجيه العلامة الأثرى المعروف الأستاذ توريس بلباس مدير معهد « بلنسيا دى دون خوان » حتى يستكمل إنشاء هذه المكتبة الفوتوغرافية على أساس علمى سليم .

مطبوعات المعهد :

أصدر المعهد كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » لأبى الوفاء المبشر بن فاتك بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى فى ٣٧٢ صفحة عدا التصدير العام الذى مهد به لهذا النص القيم الأستاذ المحقق وهو يقع فى ٦٨ صفحة .

ويواصل المعهد العمل فى نشر مجموعة الوثائق العربية الغرناطية التى أعدها المستشرق الاسبانى الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا مع ترجمة إلى الاسبانية ودراسة تاريخية واجتماعية ولغوية . وسيتم الانتهاء من طبع هذا النص الجديد فى خلال سنة ١٩٦٠

وكان الأستاذ الدكتور السعيد مصطفى السعيد مدير جامعة القاهرة قد ألقى محاضرة فى الاسكندرية عن « العلاقات الثقافية بين مصر واسبانيا » وتفضل الزميل الدكتور أحمد مختار العبادى المدرس فى كلية الآداب بجامعة الاسكندرية بإرسال نص المحاضرة ، فقام الدكتور محمود على مكى وكيل المعهد بترجمتها إلى الاسبانية وتولى المعهد طبعها فى كتيب خاص وزعت منه أعداد كثيرة فى اسبانيا وأمريكا اللاتينية .

وقد لاحظ المعهد أن هناك استفسارات كثيرة يتقدم بها الكثيرون إليه عن نشاط المعهد وتاريخه ومطبوعاته وغير ذلك ، فرأينا أن نجمل كل البيانات المطلوبة فى نشرة إيضاحية عامة يكون فيها الرد على مختلف تلك الأسئلة . وقد طبعت هذه النشرة بالعربية والفرنسية ، ووزعت على مختلف الجهات العلمية والثقافية فى سائر بلاد العالم .

معرض اللوحات السياحية :

فى نوفمبر سنة ١٩٥٧ انتهى العمل فى بناء « دار تشجيع الفنون والجماليات » « Fomento de las Artes y Estéticas » فى مدريد ، وقد رأت إدارة هذه الهيئة أن تنتهز فرصة افتتاح هذا البناء العظيم لتنظيم سلسلة من وجوه النشاط الثقافى والفنى ، وكان من أول ما بدأت به هذه الهيئة هو إعداد معرض دولى للدعاية السياحية فى بعض قاعاتها ، وعرض علينا المنظمون لذلك المعرض أن نشترك فيه ببعض مواد الدعاية من صور وصحف وأفلام ولوحات فنية مما يستخدم

فى وجوه الدعاية السياحية . وقد لبى المعهد هذه الدعوة فاشترك بعشر لوحات سياحية إلى جانب مجموعة من الصور الخاصة بآثار بلادنا ومناظرها الطبيعية ، وقد افتتح هذا المعرض يوم ٩ نوفمبر سنة ١٩٥٧ . وفى يوم ١٢ من هذا الشهر عرض فى قاعة السينما بمبنى هيئة تشجيع الفنون فيلمان إخباريان سياحيان لبلادنا كان عليهما إقبال عظيم من جانب الجمهور .

وقد انتهزنا بهذه المناسبة فرصة مرور عازف البيانو المصرى السيد ماريو فننجر حتى نقدمه إلى الجمهور الاسبانى ، فاتفق المعهد مع هيئة تشجيع الفنون المذكورة ورتب له حفلة عزف فى مساء يوم ٢٠ نوفمبر ، وقد قام السيد ماريو فننجر بتقديم قطع موسيقية لبعض مشاهير العازفين العالميين وقطع أخرى من تأليفه وكان لهذه الحفلة من النجاح ما دفع بعض المؤسسات الفنية وهيئة الإذاعة الإسبانية إلى الاتفاق معه على إحياء بعض الحفلات الموسيقية خلال شهر أبريل سنة ١٩٥٧

معرض الأستاذ محمد صبرى فى الرباط :

فى أغسطس سنة ١٩٥٨ سافر إلى الرباط (المملكة المغربية) الفنان الأستاذ محمد صبرى المدرس بكلية الفنون التطبيقية بالقاهرة والمنتدب بمعهد الدراسات الإسلامية بمدريد لاقامة معرض للوحاته فى العاصمة المغربية .

وقد افتتح هذا المعرض فى قاعة « الصور الجميلة Belles Images » فى يوم ٢١ أغسطس سنة ١٩٥٨ تحت رعاية السيد سفير الجمهورية العربية المتحدة فى الرباط الأستاذ الدكتور أسعد محاسن ، وحضر حفل الافتتاح كبار الشخصيات المغربية والأجنبية وكان من بينهم بعض السادة وزراء الحكومة المغربية ورجال السلك الدبلوماسى العربى والأجنبى والصحفيين وغيرهم من رجال الفكر والفن .

وقد اشتمل المعرض على نحو أربعين لوحة مرسومة بألوان الباستيل والزيت تمثل مناظر وموضوعات من الإقليم المصرى وإسبانيا والمغرب .

وقد كان للمعرض نجاح عظيم واستقبل الجمهور لوحات الأستاذ صبرى ببالغ الإعجاب والتقدير وكتبت الصحافة العربية والفرنسية تثنى على المعروضات عامة وعلى ما رسم منها بألوان الباستيل بصفة خاصة . وكان من مظاهر نجاح المعرض أن اشترت مصلحة الفنون والآثار بالمملكة المغربية لوحتين لاقتنائهما وضمهما إلى المجموعة الفنية بمتحف الرباط .

كما دعى الأستاذ صبرى فى مساء يوم ٢٨ أغسطس لإلقاء حديث من محطة الإذاعة الوطنية بالرباط استغرق نحو ربع ساعة وتحدث فيه الفنان العربى عن النهضة الفنية والمدارس القائمة الآن فى ميدان التصوير بالإقليم المصرى ، وقدمت الإذاعة المغربية هذا الحديث بكلمة أعربت فيها عن سرور المغرب بافتتاح ذلك المعرض معتبرة إياه خطوة فى سبيل تقوية الروابط الفنية بين الجمهورية العربية المتحدة والأمة المغربية الشقيقة .

ندوات ثقافية :

اشترك المعهد فى بعض الندوات الثقافية مع بعض الهيئات فى مدريد طبقاً لبرنامج التعريف ببلادنا فى مختلف الأوساط الاسبانية ، وكان من ذلك الندوة التى أقيمت فى ١٢ فبراير سنة ١٩٥٨ فى دير الرهبان الفرايليين بدعوة من رئيس الدير ، وقد اشترك فى هذه الندوة الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد والدكتور محمود مكى وكيل المعهد ، وحفل الاجتماع بالأسئلة الموجهة من جانب المجتمعين من أعضاء الدير حول مختلف المسائل الخاصة بالجمهورية العربية المتحدة ، وقد مضى الحديث خلال هذه الندوة فى جو من الود والصداقة والتفـاهم .

وفى مساء الأربعاء ٢٦ فبراير سنة ١٩٥٨ ألقى الأستاذ الدكتور حسين مؤنس محاضرة عن « مصر والوحدة العربية » فى دار كلية « سانتا ماريا دى جوادا لوبى » وهى دار خاصـة بالطلاب الذين يدرسون في إسبانيا من بلاد أمريكا اللاتينية ، وقد حضر هذه الندوة وما دار فيها من مناقشات جمهور كبير من هؤلاء الطلاب وغيرهم من ممثلى وزارة الخارجية الإسبانية ، وكانت هذه الندوة حلقة أخرى من سلسلة التعريف بالعـالم العربى لدى المشتغلين فى الميدان الثقافى من اسبانيا وبلاد أمريكا اللاتينية .

دراسات أعضاء البعثات :

انتهت فى أوائل سنة ١٩٥٨ دراسة السيد المهندس بدر الدين محمد موسى عضو الإجازة الدراسية باسبانيا والحاصل على منحة من الحكومة الاسبانية لدراسة رى الصحارى فى هذه البـلاد ، وقد سافر عائداً إلى الإقليم المصرى فى ١٦ فبراير سنة ١٩٥٨

كذلك فرغ نفر آخر من طلاب الجمهورية العربية المتحدة من دراستهم نذكر من بينهم : السيد مارسيل داغر (من الإقليم الشمالى) فقد أدى امتحان الدكتوراه فى الطبيعة والرياضيات فى ٢٧ مايو سنة ١٩٥٨ وحصل على إجازة الدكتوراه فى هذه المادة بدرجة ممتاز بعد مناقشة رسالته .

وفى صباح يوم الثلاثاء ٢٤ يونيه سنة ١٩٥٨ فرغ السيد مصطفى فهمى عبد الحميد أمين محفوظات سفارة الجمهورية العربية المتحدة بمدريد من دراسته ، وتقدم للامتحان للحصول على اجازة الدكتوراه من كليـة العلوم السياسية والاقتصادية بجامعة مدريد ببحث كان موضوعه « مشكلة تزايد السكان فى خطط التنمية الاقتصادية بالإقليم المصرى » ونال درجة الدكتوراه بمرتبة الامتياز مع تهنئة لجنة الامتحان .

كذلك فرغ السيد خالد مصطفى الصوفى (من الإقليم الشمالى) من دراسته وتقدم إلى كلية الآداب بجامعة مدريد لنيل درجة الدكتوراه على الرسالة التى أعدها تحت إشراف الأستاذ إلياس تيريس حول موضوع « بنى جهور أصحاب قرطبة » ونوقشت هذه الرسالة فى صباح يوم ٢٧ يونيه سنة ١٩٥٨ وحصل على الدكتوراه بدرجة الامتياز .

وفى صبـاح يوم الخميس ١٨ ديسمبر سنة ١٩٥٨ تمت مناقشة الرسالة التى أعدتها الآنسة عطية الله هيكل عضو بعثة مدرسة الألسن للحصول على اجازة الدكتوراه من كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد ، وكان موضوع رسالتها « إسبانيا فى مؤلفات بروسبير ميريميه » ، وقد نوقشت هذه الرسالة التى أعدتها الآنسة عطية الله هيكل تحت إشراف الأديب الاسبانى الأستاذ داماسو ألونصو وحصلت على إجازة الدكتوراه بدرجة ممتاز .

كذلك أنهى الدكتور يحيى محمد حمدان عضو منحة الحكومة الاسبانية لدراسة طب العيون دراسته العملية التى كان يقوم بها فى مصحتى الطبيبين المشهورين الدكتورين أروجا وباراكير ببرشلونة ، وعاد إلى الاقليم المصرى .

وفى ٢٦ مايو سنة ١٩٥٨ وصل إلى مدريد السيد المهندس الزراعى عطية توفيق مصطفى عضو الاجازة الدراسية والحاصل على منحة الحكومة الاسبانية لدراسة زراعة الكروم فى اسبانيا ، وقد مهدنا له سبل الاتصال بالمدرسة العليا للمهندسين الزراعيين فى مدريد وبمعهد الأبحاث الزراعية لمباشرة دراسته العملية ، وهو لا يزال يواصل عمله هناك .

كذلك وصل إلى مدريد فى شهر يوليه سنة ١٩٥٨ السيد سعد الدين أحمد مراد عضو الاجازة الدراسية ومنحة الحكومة الاسبانية لدراسة الفنون الجميلة وهو لا يزال يواصل دراسته فى هذا الميدان .

وفيما يلى بيـان بالطلبة الذين ما زالوا ماضين فى دراستهم ولم يفرغوا منها بعد :

السيد صلاح يحياوى الجزائرى (من الاقليم الشمالى) وهو يعد رسالة الدكتوراه فى مادة الكيمياء العضوية للتقدم بها إلى كلية العلوم ، وقد بدأ فى إعداد رسالته منذ شهر مايو سنة ١٩٥٦

السيد نادر عطار (من الاقليم الشمالى) وهو يعد رسالته فى مادة الآثار للتقدم بها إلى كلية الفلسفة والآداب .

السيد أحمد عطار (من الاقليم الشمالى) وهو يدرس مادة الطب فى كلية الطب بجامعة مدريد .

السيد الطاهر أحمد مكى (من الاقليم الجنوبى) ويعد رسالة الدكتوراه فى التاريخ الأندلسى تحت إشراف الأستاذ إلياس تيريس للتقدم بها إلى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد .

السيد محمد توفيق بلبع (من الاقليم الجنوبى) ويعد رسالة الدكتوراه فى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد فى ميدان الآثار الأندلسية .

السيد شوقى حنا منصور وهو يدرس الاقتصاد فى كليـة العلوم السياسية والاقتصادية بجامعة مدريد .

وقد مر بالمعهد خلال شهر يوليه السيد أمين حسان العضو الفنى بالادارة العامة للثقافة وعضو الاجازة الدراسية الحاصل على منحة مقدمة من هيئة اليونسكو لدراسـة شئون السياحة ، وقد نظم له المسئولون عن تلك الدراسة فى اسبانيا رحلة طويلة زار فيها مختلف نواحى هذه البلاد وجمع مادة طيبة لبحثه حول هذا الموضوع .

صلات المعهد بالمراكز الثقافية فى أمريكا اللاتينية :

يواصل المعهد نشاطه الثقافى باعتباره مركزاً للاتصال بأمريكا اللاتينية ، وقد سبق أن نشرنا فى العدد الماضى (ص ٢٩٤ — ٣٠٤) بيانا عن المراكز

الثقافية العربية التى تولى الأستاذ الدكتور حسين مؤنس إنشاءها فى أثناء الرحلة التى قام بها فى جمهوريات أمريكا اللاتينية فى شهرى ديسمبر ويناير سنة ١٩٥٧ ، وقد تزايدت الصلات خلال هذا العام بتلك المراكز وعمل المعهد على تزويدها بكل ما هى فى حاجة إليه من مطبوعات ونشرات وكتب ، كما تعمل سفارات الجمهورية العربية المتحدة فى تلك البلاد على الاستعانة بالمعهد واستشارته فى وجوه النشاط الثقافى المختلفة سواء فى تنظيم المحاضرات أو دراسة شتى المشروعات أو اختيار طـلاب لمنح دراسية ، ويجتهد المكتب الصحفى الملحق بسفارة الجمهورية العربية بمدريد فى إمداد تلك المراكز بكل ما يصدره من منشورات .

زيارة السيد الأستاذ أحمد نجيب هاشم لمدريد :

فى يوم الأربعاء ٢٣ أبريل سنة ١٩٥٨ وصل إلى مدريد السيد الأستاذ أحمد نجيب هاشم وكيل وزارة التربية والتعليم بالاقليم المصرى للجمهورية العربية المتحدة حيث قضى يومين فى العاصمة الاسبانية فى طريقه إلى القاهرة عائداً من المؤتمر الذى عقد بمدينة أكرا عاصمة غانة ، وكان قدوم سيادته فرصة طيبة تفقد خلالها أعمال المعهد وتفضل بما رأى من توجيهات وآراء ، وقد غادر سيادته مدريد فى صباح يوم السبت ٢٦ أبريل سنة ١٩٥٨ مخلفا وراءه أجمل الآثار فى نفوس رجال الجمهورية العربية المتحدة وسـائر أعضاء الجالية العربية فى مدريد .

زيارة وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى الأرجنتين للمعهد :

فى أوائل شهر يونيه سنة ١٩٥٨ مر بمدريد عائداً من أمريكا الجنوبية وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى تلك القارة ، وهو الوفد الذى ذهب بمناسبة

تنصيب السيـــد أرتورو فرونديسى رئيسا لجمهورية الأرجنتيـــين .

وقد كان الوفد مكونا من السادة الأستاذ صـلاح البيطار وزير الدولة والأستاذ محمد فؤاد جلال وكيل مجلس الأمة والأستاذ فؤاد الشايب مدير الاذاعة بالاقليم الشمالى والاستاذ عادل عامر من رجال مصلحة الاستعلامات وقد احتفلت بهم السفارة ، وأبدى الأستاذ صلاح البيطار رغبة فى زيارة المعهد والاجتماع بطلبة الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد .

وقد كانت زيارة السيد الأستاذ صلاح البيطار وزملائه فرصة طيبة للتعرف فيها على وجوه نشاط المعهد وللتحدث إلى الطلبة العرب والكلام عن الدور الذى يقوم به المعهد باعتبـاره حلقة اتصال بين الثقافة العربية وبلاد أمريكا اللاتينية .

وأقام السيد الأستاذ البيطار مؤتمرا صحفيا فى سفارة الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد تحدث فيه إلى الصحفيين الاسبان عن مختلف المسائل الخاصة بالأمة العربية وعلاقاتها باسبانيا وبدول العالم الجديد فى أمريكا اللاتينية ، وكان مؤتمرا ناجحا أسهبت صحافة مدريد فى الحديث عنه .

ملخصـــات

للأبحاث المنشورة فى القسم الأوروبى من الصحيفة

Shafik Ghorbal : *Ideas y Movimientos en la Historia Musulmana* (pp. 1—40)

محمد شفيق غربال : سير الآراء والحركات فى تاريخ الاسلام (ص ١ — ٤٠)

هذه ترجمة اسبانية لفصل ممتع نشره السيد الأستاذ محمد شفيق غربال فى كتاب « الاسلام ، الصراط المستقيم ، الاسلام بأقلام المسلمين » الذى نشرته دار رونالد الأمريكية للنشر فى نيويورك سنة ١٩٥٨ ، وهو من أحسن ما نشر بالانجليزية عن الاسلام وحضارته وتاريخه إذ هو يضم فصولا غاية فى العمق والامتاع كتبها نفر من قادة الفكر فى شتى البلاد الاسلامية والعربية . وقد كنا لاحظنا منذ زمن أن قراء الاسبانية فى حاجة إلى كتاب موجز فى تاريخ الاسلام يكتب بروح علمية منصفة يطلعهم على تاريخنا وحضارتنا ، فلما قرأنا هذا الفصل الذى كتبه العلامة المؤرخ الجليل محمد شفيق غربال وجدنا أنه على إيجازه خير ما يسد هذه الحاجة ، فهو عرض بديع لتاريخ الاسلام والحركات السياسية والفكرية التى كيفت هذا التاريخ ، ورأينا أن ترجمته تقدم خدمة لا شك فيها لقراء الاسبانية ، فاستأذنا الأستاذ المؤلف ودار النشر فى ترجمة هذا الفصل ونشره فى الصحيفة ، وقام بترجمته الدكتور حسين مؤنس .

وهذا الفصل أحسن ما كتب من طرازه ، فهو يتناول تاريخ الاسلام منذ ظهوره وقيام الجماعة الاسلامية إلى العصر الحديث بهذا الايجاز الممتع والنظر العلمى السليم والاطلاع الواسع والقدرة على تبين الحقائق والخطوط الرئيسية الموجهة للتاريخ ، ثم سلامة الحكم ودقة التعبير ، وغيرها من الخصائص التى

يمتاز بها الأستاذ محمد شفيق غربال والتى جعلته صاحب مدرسة كبرى للتاريخ فى العالم العربى كله .

ولما كان هذا الفصل موجزا أشد الايجاز ، فإنه من العسير تلخيصه ، وقد بلغنا أن الأستاذ الدكتور عزت عبد الكريم أستاذ التاريخ الحديث ورئيس قسم التاريخ بجامعة عين شمس بالقاهرة قد فرغ من نقله إلى العربية مما يجعله فى متناول قراء العربية جميعا . وسنكتفى لهذا بذكر فصول البحث حتى يأخذ القارىء فكرة عن مذهب الأستاذ غربال فى النظر إلى تاريخ الاسلام . وهذه هى ، بعد مدخل يسير عن الاتجاهات الرئيسية للبحث عن الحقيقة كما حددها أبو حامد الغزالى فى كتابه الفذ « المنقذ من الضلال » : قيام الجماعة الاسلامية (القرنان الهجريان الأول والثانى ، من ٦٢٢ إلى ٧٥٠ ميلادية — نضوج الجماعة الاسلامية (من القرن الثانى إلى الخامس الهجريين ، ٧٥٠ — ١٠٥٥ ميلادية) — نصيب البربر والاتراك فى توجيه تاريخ الاسلام وتكييف حضارته ، وغزوات الصليبيين والمغول (من القرن الخامس إلى العاشر الهجريين ، من التاسع إلى السادس عشر الميلاديين) — الجماعة الاسلامية فى العصر الحديث (من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجريين ، السادس عشر إلى العشرين المسيحيين) — الاسلام فى السودان وشرق افريقية — الاسلام فى الملايو وأندونيسيا — عالم الاسلام اليوم .

Arnald Steiger : *Función Espiritual del Islam en la España Medieval* (pp. 41—57)

آرنالد شتايجر : الدور الروحى للاسلام فى تاريخ اسبانيا فى العصور الوسطى (ص ٤١ — ٥٧)

الأستاذ آرنالد شتايجر من أعلام المستشرقين العارفين بجوانب الحضارة العربية وفضلها على الانسانية ، وهو إلى جانب ذلك من أساتذة الاسبانيات ، متضلع فى فقهها وأدبها حتى ليعد من أفذاذ العلماء فى هذا الباب ، وهو بحكم

تمكنه من هذين الميدانين من أكثر الباحثين عناية بتاريخ المسلمين فى الأندلس وعلماً به وانصافاً له ، وله فى ذلك دراسات بالاسبانية والألمانية والفرنسية يعرفها كل المطلعين على ما يصدر فى عالم الاستشراق من أبحاث ودراسات عن الأندلس ، وهو يمتاز إلى جانب ذلك بتقدير صادق للاسلام وأهله وحضارته والدور الكبير الذى قام به المسلمون فى بناء صرح الحضارة العالمية .

وقد كتب الأستاذ هذا الفصل خاصة لهذا المعهد ، فألقاه محاضرة ثم راجعه وأعده بحثاً هو الذى نلخصه الآن . بدأ شتايجر بعبارة للفيلسوف المؤرخ الهولندى هويتسنجا عن العلاقة بين علم التاريخ والحياة ، وكيف أنه أقرب العلوم إليها ، وكيف أن هذه العلاقة الوثيقة هى السبب فى قوة التاريخ وضعفه كعلم ، وقال إن سبب الضعف هو أن الحياة الانسانية فى ذاتها متغيرة لا تجرى على قانون أو قاعدة ، وأن النفوس فى مملكة الاسلام فى العصر الوسيط تختلف عن نفوس سكان أوروبا الوسيطة فى تلك العصور ، وأنه لهذا لا زالت هناك نواح كثيرة من حياة المسلمين فى العصر الوسيط فى حاجة إلى إيضاح لكى يدرك الغربى حقيقتها وكنهها .

طوال العصور الوسطى كلها عاشت اسبانيا تحت التأثير الغلاب لسلطان الأندلس ، وقد كانت للاندلس حضارته الخاصة به ، ولكنها جزء لا ينفصل من الحضارة الاسلامية العامة ، فعلى أرض الأندلس تحول العرب والبربر الأشداء إلى أندلسيين : فكان ذلك أساساً لما تم بين هذا الجزء من أوروبا والحضارة العربية من اتصال وثيق ، وإلى هذا أيضاً يرجع السبب فى أن التمازج الإسلامى النصرانى بلغ فى الأندلس درجة لا نجد لها مثيلا فى موضع آخر ، وهذه حقيقة لا بد من وضعها نصب أعيننا حتى نستطيع أن نكوّن فكرة كاملة عن الصورة العامة للجماعة الاسلامية فى تلك العصور ، ولا بد لهذا من أن نتصور الوضع الجغرافى العام عند ما دخل الاسلام الأندلس وبدأت دواته تقوم فيه ، فإن ذلك الحادث العظيم حدث فى نفس الوقت الذى انتهى

فيه العصر القديم بالنسبة لأوروبا ، فكان ظهور الاسلام وامتداده فى حوض البحر الأبيض المتوسط نهاية للوحدة الحضارية التى جمعت بلاد هذا البحر فى الأعصر القديمة . ورفرفت على شواطئه أعلام سادة جدد هم العرب ، فأصبح بحراً عربياً .

ثم قال شتايجر إن أعظم عوامل وحدة العالم العربى الواسع الذى امتد من الأندلس إلى المحيط الهندى كان اللسان العربى ، وإن اللغة العربية كانت منذ القرن السادس الميلادى لغة كاملة النمو ذات نحو وصرف دقيقين ، ولم تصل اللغات الأوروبية إلى ذلك إلا فى العصر الحديث . وتميزت العربية إلى جانب ذلك بشخصية وطراز خاصين بها بشكل واضح ، ثم وقف المؤلف عند الشعر الجاهلى وقفة طويلة متحدثا عن خصائصه ونواحى امتيازه . وتحدث عن خواص اللغة العربية ووضوح مخارج الحروف ومرونة الألفاظ ، وكيف أن الأصل الثلاثى لأى لفظ يستتبع فى الذهن كل الصيغ المشتقة منه ، كأن هذا الأصل قيثارة لا يجذب الانسان أحد أوتارها إلا صاتت بقية الأوتار . ثم يطيل الوقوف عند غنى اللغة العربية بالألفاظ وطرق التعبير واحتفاظها بسلامة جوهرها وكيانها على مر العصور .

وانتقل الكاتب بعد ذلك إلى الكلام عن الحقائق التاريخية الخاصة بالحياة الاسلامية ، وأشار إلى أن ابن خلدون تحدث فى مقدمته عن هذه الحقائق وقال إن الفيلسوف الاسبانى خوسيه أورتيجا إى جاسيت أوجز ذلك بقوله إن محور الحياة الاسلامية هو تعايش أسلوبين مختلفين من الحياة جنباً إلى جنب : البداوة والاستقرار وأن تلك هى الحقيقة الأساسية التى ينبع منها كل التاريخ العربى . وبينما نجد فى أوروبا العنصرين الذين يكونان التاريخ وهما الحكومة والحضارة متداخلا أحدهما فى الآخر دائماً ، نجدهما منفصلين فى العالم العربى ، فالحكومة أو السلطان من اختصاص البدو ، لأنهم المحاربون الأقوياء الذين يحوزون السلطان بالقوة ، أما الحضارة فاختصاص المدن وأهلها ، فالمدينة هى مركز العلم والصناعة والتجارة والثروة والترف .

وبعد إشارة إلى آثار الصراع المتصل بين البداوة والحضارة فى اللغة العربية ، وما كان من دخول ألفاظ وعبارات ونشوء لهجات فى كل بقعة من بقاع العالم الاسلامى ، يقول إن لغة تخاطب عامة متشابهة فى كل نواحى الغرب الاسلامى قد نشأت وحلت محل « الكوْينِى » القديمة ، وهى لغة تخاطب اصطلاحية كان أهل موانى البحر الأبيض المتوسط وملاحوه يستعملونها فى التخاطب مع بعضهم البعض . والكوينى العربية واحدة فى الأندلس والمغرب .

ثم يعرج الكاتب على طبيعة شبه الجزيرة الأندلسية ، فيذكر انقسامها تاريخياً إلى اسبانيا المتوسطية ، أى المطلة على البحر الأبيض ، والأطلسية ، أى المطلة على المحيط الأطلسى ، وكيف أن الأولى كانت فى الأعصر القديمة مجال العمران فى حين أن الثانية كانت مندرجة فى النسيان ، ثم قال إن العرب على حق عندما سموها جزيرة ، لأنها بالفعل جزيرة وميدان اتصال بين الشرق والغرب . وأضاف أنه من الحقائق التى لا ينبغى أن تغيب عن بال الباحث ذلك الانفصال السياسى بين الأندلس وبقية العالم الاسلامى منذ قيام الدولة الأموية فى قرطبة ، وذكر اختلاط الأجناس فى الأندلس الاسلامى وازدواج لغات الناس فيه ، وقال إنه على الرغم من اختلاف لغة التخاطب عن العربية الفصحى إلا أن الأندلس لم يستقل فكريا ، فظلت ثقافته العليا مشرقية ، لأن أهل الأندلس كانوا محافظين بطبيعتهم ، فظلوا متمسكين بالأصول الثقافية العربية وظلت المالكية مذهبهم الرسمى . وظل المجتمع الأندلسى كذلك محافظاً على طابعه وتقاليده الشرقية ، فكان طابع المدن الأندلسية هو نفس طابع مدن المغرب ، والفضل فى ذلك يرجع إلى البيت الأموى الذى حرص على الاحتفاظ بطابعه الشرقى الخالص . ووقف الكاتب وقفة طويلة عند الأدب الأندلسى وطابعه المحافظ .

وقال بعد ذلك إن ظهور الأدب الشعبى الأندلسى يعتبر التعبير الصحيح عن الشخصية الأندلسية ، وأطال الوقوف عند الزجل وأبى بكر بن قزمان ،

وقرر أن الظاهرة الرئيسية التى تميز الحضارة العربية الأندلسية هى اتجاهها نحو الغرب الأوروبى مع محافظتها على الأصول المشرقية ، وتحدث عن ولع العرب جميعاً بالرحلات وكتبها وحكايات الرحالة ، وقال إن حكايات السندباد ليست إلا مظهراً لذلك الولع ، وإن الأندلسيين كانوا من أكثر العرب اهتماماً بذلك ، وضرب مثالا ابن جبير ورحلته .

وتحدث عن خاصية محافظة الحضارة الأندلسية على كيانها كاملا على مر العصور ، وكيف ظل ذلك الكيان الحضارى قائماً حتى بعد زوال أمر المسلمين فى الأندلس ، وقال إن الطابع الأندلسى لا زال يغلب على اسبانيا اليوم ويظهر فى الفنون وطبائع الناس وأخلاقهم ، وأطال الوقوف عند تلك الظاهرة (ص ٥٣—٥٤) .

ثم انتقل الكاتب إلى الكلام عن مدرسة طليطلة التى قامت منذ سنة ١٢٣٠ واشتغل رجالها بالترجمة من العربية إلى الاسبانية واللاتينية وأشاد بأعمالها .

وختم البحث بالكلام على بطرس القلعى (بدرو دى ألكالا) الذى ولد فى غرناطة وذاع صيته بكتابه الفريد : Arte para ligeramente saber la lengua aráuiga . وقال إننا نبحث عبثا عن ذكر لهذا الرجل فى كتب أعلام الاسبان الذين ظهروا فى ذلك العصر — وهو القرن الثالث عشر الميلادى — ونظراً لأهمية ذلك الكتاب ، وهو أمر يعرفه المعنيون بالدراسات الأندلسية فإن صاحبه جدير منا بدراسة وتفكير ، فإن مثل ذلك الرجل لا يظهر مصادفة ، وأشار إلى التشابه بين عمله وما عمله بعض الاسبان عندما دخلوا أمريكا ، فقد ألف الراهب ألفونسو دى مولينا كتابا لفهم لغة الهنود المكسيكيين ولكن هناك فرقا عظيما بين العملين ، فإن فراى ألفونسو دى مولينا ألف كتابه ليعين اخوانه من القساوسة على فهم لغة الهنود وعقائدهم ، ولكنه لا يذكر المصطلح الدينى الهندى بلفظه ، بل بلفظه الاسبانى ، فإذا ذكر لفظ إله عند الهنود لم يقل يتْوتْل كما يقول الهنود ، بل قال « دْيُوس » أما بطرس القلعى فيذكر اللفظ العربى نفسه : الله ، وإذا ذكر لفظا غير عربى ، فلابد أن يكون هذا

اللفظ مستعملا فى اللهجة الأندلسية مثل : ارثوبزبو — كورونا — دياقُنُ — بابا — اوبزبو ، على أنه قد يخطىء التوفيق فى بعض الحالات المشكوك فيها ، ومثال ذلك ترجمته لكلمة Iglesia بلفظ بيْعة ، وهى ترجمة بعيدة عن التوفيق ، لأن هذه اللفظة تدل على الكنيسة ومعبد اليهود . ومن المعروف أن بطرس القلعى اعتمد فى الجزء الاسبانى على نموذج عظيم القيمة ضَرَب على منواله وهو : Vocabulario español-latino لأنطونيو دِ نبريخا ، ولكن قائمة الألفاظ التى يتضمنها كتاب بطرس القلعى تضيف ألفاظا كثيرة من الدارج المستعمل ثم إنه بعث فى ألفاظه ومعانيها حيوية لا نجدها عند نبريخا ، ولهذه المعانى أهمية كبرى لمن يدرس اللهجة العربية الغرناطية .

ولكن ما حقيقة أمر بطرس القلعى الذى وفد على غرناطة وحل بين أهلها بعد دخولهـا تحت سلطان النصارى ؟ نلاحظ أن الرجل كان يتمتع بثقة الموريسكيين بسبب ما اتصف به من كفاية وسلامة خلق ، ولكننا عندما نتأمل فى اختياره للألفاظ ومعانيها يخامرنا الشك فى حقيقة إيمانه المسيحى ، لقد كان الرجل راهبا من طائفة الرهبان الخيرونيميين Jeronimiano المنسوبة إلى القديس خيرونيمو أو جيروم ، وكان متمتعا بثقة فرناندو دِ طلبيرة أول أسقف لغرناطة ، وقد ساعدته ثقة المور يسكيين والأسقف على أن يتنقل كيف شاء ويتعرف دقائق حياة أولئك المسلمين المدجنين ، وهو أمر يتجلى فى قاموسه ، ولكن المعروف أن عقيدة الخيرونيميين كانت أقرب ما تكون إلى فقه اليهودية ، فلماذا اختار الانضمام إلى هذه الطائفة بالذات ، وقد كانت من أقل طوائف الرهبان أهمية ؟ ألا نستطيع أن نقول إنه كان يهوديا قبل أن يتحول إلى النصرانية ويترهب ؟ وإلى هذا الأصل اليهودى ترجع سهولة العربية عليه وقدرته على النفاذ إلى معانيها ثم تلك الحرية فى التفسير التى نجدها فى كتابه ؟

وختم شتايجر بحثه قائلا : وسواء أكانت اسبانيا العربية هى التى قدمت للفكر الاسبانى نتاجا من وحى عبقريتها وتفوقها أو كان دورها متواضعا قاصرا

على الوساطة بين ثقافة الشرق الاسلامي وعلمه وأوروبا ، فإنه لاشك فى قيمة رسالتها هذه ، وفى أنها تستحق من الثناء ما هى جديرة به ، وليس من العدل فى شيء أن ننكر عظم هذه الرسالة أو نهون من قدرها . ويكفينا مثل هذا الحكم — على أية حال — فى فهم مدى ما يشعر به أبناء الثقافة العربية الحاضرة فى سائر ميادينها من إعجاب وحنين إلى هذه الأرض التى يعتبرونها اليوم فردوسهم المفقود ، تلك الأرض التى تأصلت فيها جذور العروبة خلال حقبة من الزمن . ولاشك فى أنه بقدر ما تتضح صورة تراث الحضارة الأندلسية وتتبين قيمته الحقيقية بقدر ما تتجلى قيمته كحلقة الاتصال التى جادت بها العناية الإلهية فى فجر النهضة الحديثة بين الشرق والغرب .

Dāwūd C. M. Ting : *La Cultura Islámica en la China* (pp. 59—90)

داوود س. م. تنج : الحضارة الاسلامية فى الصين (ص ٥٩ — ٩٠)

كاتب هذا الفصل من أعلام مسلمى الصين ، له المؤلفات الكثيرة عن تاريخ الاسلام فى الصين ، وما ساهم به مسلمو ذلك القطر الشاسع في تاريخه وقد كان وقت كتابته هذا الفصل سفيراً للصين الوطنية فى بيروت ، ولهذا فقد كتبه حرا من سلطان حكام الصين ، يعرض الحقائق المتصلة بتاريخ اخوانه وأحوالهم عرضاً منصفاً ، ومن المعروف أن البيانات التى تذاع عن المسلمين الصينيين قليلة وغير صحيحة ، حتى عددهم ، يجعلونه خمسة عشر مليونا ، وهم فوق الخمسين . ونظراً لأهمية هذه الجماعة الاسلامية الكبرى كشعب كبير لا يعرف من أحواله إلا القليل ، فقد رأينا أن نترجم هذا الفصل من كتاب « الاسلام ، الصراط المستقيم » الآنف الذكر بعد استئذان الناشر . وقام بالترجمة من الانجليزية إلى الاسبانية الدكتور محمود على مكى .

يبدأ الكاتب بالقول بأن المؤرخين غير متفقين على الوقت الذى دخل فيه الاسلام أرض الصين ، ولا نجد فى المؤلفات العربية شيئاً عن ذلك الموضوع ، وكل معلوماتنا عنه تقتصر على اشارة يسيرة فى الحوليات الصينية . ففى « التاريخ القديم لأسرة تانج » اشارة تقول إنه فى السنة الثانية لحكم وانج واى (٣١ هـ/ ٦٥١ م) وفد على بلاط هذا الملك وفد من بلاد العرب حاملا هدايا ، وقال إن دولة الاسلام تأسست من إحدى وثلاثين سنة ، أى أن ذلك حدث على أيام الخليفة عثمان . وتذهب الروايات المتداولة بين مسلمى الصين إلى أن تلك كانت أول مرة دخل الاسلام الصين فيها ، وأن رئيس ذلك الوفد كان الصحابى سعد بن أبى وقاص ، وأنه لقى الملك فى بلدة تشانجان . وتقول هذه الروايات إن الملك بعد أن سمع من الوفد شيئاً عن الاسلام أقر مبادئه وقال إنها تتفق مع تعاليم كنفوشيوس ، ولكنه لم يدخل فى الدين الجديد لأنه استكثر خمس صلوات فى اليوم وصيام شهر فى السنة . وقد عمل الوفد على نشر الاسلام ، فأقبل عليه الناس ، وأنشىء أول جامع الصين فى تشانجان . ولا زال هذا المسجد قائما بعد اعادة بنائه مرات عديدة فى بلدة سيان الحديثة . وقد أقام سعد فى الصين — بناء على هذه الرواية — حتى علت به السن ووهنت قواه ، فاستأذن ملك الصين فى العودة إلى بلاده ، وكر راجعاً ، فمات فى الطريق فى بلدة كوانجشو ، وهناك دفن وأقيم عند قبره مسجد لا زال قائما إلى اليوم ، وهو ثانى المساجد التاريخية فى الصين .

ثم يمضى المؤلف فى تتبع تاريخ الجماعة الاسلامية فى الصين ، فيقول ان نفراً كبيراً من العرب والفرس هاجروا إلى الصين أيام بنى أمية وبنى العباس ، فأما الذين وصلوا أيام الأمويين فأطلق عليهم أهل الصين اسم « تاشى ذوى الملابس البيضاء » فى حين أن من وصل منهم أيام العباسيين سموا « تاشى ذووى الملابس السوداء » . وكان أولئك المسلمون يستقرون أول الأمر فى كوانجشو ، ثم نزلت جماعات أخرى منهم مدنا أخرى مما يقع على ساحل

الصين شمالا حتى وصلوا إلى هانشو فى أقصى الشمال ، وأنشأوا المساجد فى كل بلد حلوا فيه ، ولا زال بعض هذه المساجد قائما إلى اليوم .

وقد كان أولئك المسلمون يصلون إلى الصين عن طريق البحر ، وكان لهم أثر بعيد فى الميدان التجارى حتى سيطروا تماما على كل تجارة الصادر والوارد . وفى عصر أسرة سونج (٣٤٩—٦٧٨ هـ/٩٦٠—١٢٧٩ م) كان مركزهم مدينة كيانجتشو ، وكان حىّ الأجانب وفيه سوق ، وأنشئت فى هذا البلد لذلك وظيفة « المدير العام للبحرية التجارية » للاشراف على المتاجر الداخلة والخارجة وجباية الضرائب عليها ، وكانت هذه الوظيفة تسند دائماً لأحد المسلمين ، مما يدلنا على المكانة العظيمة التى كانت للمسلمين فى الصين إذ ذاك .

وبينما كان المسلمون الوافدون على الصين بطريق البحر يستقرون فى الجنوب على طول الشاطىء ، دخل الاسلام شمال الصين الشرقى عن طريق البر ، فقد اعتنقت قبيلة هْسيونج ـ نو الاسلام بعد حرب بينها وبين المسلمين الذين يجاورونها من الغرب . وفى سنة ١٣٨/٧٥٥ طلب الامبراطور هْسوان تسونج من تلك القبيلة المسلمة معاونته فى مواجهة ثورة قامت عليه ، فارسلت إليه نحو ٨٠٠٠ مقاتل ، وبعد انتصاره خيرهم بين البقاء فى مملكته أو العودة محملين بالهدايا ، ففضلوا البقاء جميعاً ، ومنحهم الامبراطور أرضاً يزرعونها وزوجهم من بنات مملكته ، فكانت هذه الجالية الإسلامية أصلا للمسلمين الموجودين فى شمال غربى الصين . وقد توافد عليهم كثيرون من أبناء عمومتهم ، وهاجر كذلك إلى الصين كثيرون من الفرس والأفغانيين .

وخلال عصرى اسرتى تسانج (انتهى فى ٢٩٥/٩٠٧) وسونج (٣٤٩ — ٦٧٨/٩٦٠ — ١٢٧٩) زاد نشاط تجارة الصين مع الخارج وزادت بالتبع أهمية المسلمين القائمين بأمرها وتكاثروا وأنشأوا جاليات فى الجنوب الشرقى والجنوب الغربى ، وأصبحت هذه الجاليات الاسلامية كلها قوة كبرى داخل المجتمع

الصينى ، وقد امتاز المسلمون بخلق قويم واتِّباعٍ للقانون جعلا لهما مكانا مرموقا بين أفراد شعب هان (شعب الصين) .

وتعتبر أسرة يوان فى تاريخ الصين أسرة أجنبية ، فهى واحدة من الممالك التى نشأت عن غزوات جنكيز خان ، وقد نتج عن حرية التنقل التى أطلقها ملوك الدول المغولية جميعا (ومنهم ملوك أسرة يوان) أن تكاثر وفود المسلمين إلى أرض الصين أكثر من قبل ، وكثر اعتماد أباطرة يوان عليهم حتى يقدر المؤرخ الصينى تِنْج ـ هْسُوى وو عدد المسلمين الذين احتلوا مناصب رفيعة فى بلاط بكين بما لا يقل عن ثلاثين . ومن بين هؤلاء واحد يسمى « سيد أَجَلّ » وصل إلى وظيفة قائد الحملات المغولية فى ولاية سشوان ، ثم عين حاكما لهذه الولاية سنة ٦٧١/١٢٧٢ ، وبعد سنتين أصبح حاكما لولاية يونان ، وقد استطاع أن ينشر ثقافة الصين وعلومها فى الشمال الشرقى ، وكان الرجل متسامحا يعامل الجميع على السواء ، ففى أيامه أنشئت معابد العقيدة الكونفوشيوسية فى إقليم يونان .

ويقول المؤرخ الفارسى رشيد الدين فضل الله فى كتابه « جامع التواريخ » إنه فى أيام الأسرة المغولية التى أنشأها قبلاى خان كانت الصين مقسمة إلى اثنتى عشرة كورة ، لكل منها عامل ووكيل له ، وإن ثمانية من الحكام الاثنى عشر كانوا مسلمون ، وفى الكور الأربع الباقية كان وكلاء الحكام مسلمين .

وقد زاد تقدم الإسلام فى الصين فى أيام أسرة مينج (٧٧٠ — ١٠٥٤/ ١٣٦٨ — ١٦٤٤) حتى أصبح من الأديان الكبرى فى البلاد . وبينما كان المسلمون منفصلين عن غيرهم أول الأمر ، اختلطوا بالناس وأصبحوا صينيين كغيرهم واتخذوا أسماء صينية وأخذت عاداتهم وتقاليدهم طابعاً صينياً .

ويعتبر عهد أسرة مينج العصر الذهبى للاسلام فى الصين ، فقد كان لهم فضل فى قيامها ، وفى أيام الامبراطور يونج — لو من أباطرتها (٨٠٨ — ٨٣٦/١٤٠٥ — ١٤٣٢) عين أحد المسلمين وهو « تشينج هو » مشرفا على علاقات

الصين مع العالم الخارجى ، بل هناك ما يحمل على القول بأن مؤسس الأسرة مينج تاى تشو كان مسلما ، أما زوجة الامبراطور « ما » فكانت مسلمة قطعاً ، ولم يصل هذا الامبراطور فى معبد صينى قط ، وقد حرم الخمر فى بلاده ، وأنشأ أنشودة من مائة كلمة فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذه الأنشودة لا زالت منقوشة على جدران المسجد الجامع فى نانكينج .

أما أسرة تشينج التى حكمت الصين من ١٠٥٤ إلى ١٣٢٩ هجرية (١٦٤٤ — ١١٩١) فلم تكن من شعب هَانْ إنما كانت من المانشو وهم طبقة كانت بعيدة إلى ذلك الحين عن جماهير الشعب ، وقد فرضوا سلطانهم بالقوة على الشعب الصينى المكون من الصينيين والمسلمين والمغول والتبتيين ، وكانوا يحكمون عن طريق التفريق بين هذه الأجناس — وكان رجال هذه الأسرة يغارون من المسلمين ومالهم من سلطان ، فتعمدوا التحرش بهم لايذائهم ، وثار المسلمون ، وعمل الأباطرة على القضاء على ثوراتهم بالقوة ، وفيما بين ١٢٦٣ و ١٢٩٣/١٨٢٠ — ١٨٧٦ قام المسلمون بأربع ثورات كبرى قمعت بأشد أساليب العنف ، وكانت نتيجة ذلك أن انزوى المسلمون ولم يساهموا فى الحياة العامة ، وتقهقر أمرهم تقهقراً واضحاً .

وعندما سقطت أسرة مانشو وقامت الجمهورية دخل تاريخ المسلمين فى الصين فى دور جديد ، فقد أعلن سن يات سن مؤسس الجمهورية أن الصين ملك للأجناس الخمسة التى تسكنها ، وهى أجناس هان (الصينيون) ومانْ (طبقة المانشو) ومِنج (المغول) وهْوِى (المسلمون) وتسانج (التبتيون) على تساو بينهم فى كل شىء . وقد عاد المسلمون فى ظلال الجمهورية إلى ما كانوا عليه من مركز ممتاز ، وقاموا بدور عظيم فى نهضة الصين وتقدمها ، وهاجر الكثير من زعمائهم بعد انتصار الشيوعية فى الصين إلى جزيرة تايوان (فورموزا) وانتقلت الجمعية الاسلامية الصينية إلى تلك الجزيرة .

ثم ينتقل الكاتب إلى الكلام على الجماعة الاسلامية وأحوالها فى الصين ، فيقول أن كتاب الاحصاء السنوى المسمى China Year Book طبعة ١٩٤٨ التى صدرت فى تشونكنج يجعل عدد المسلمين فى الصين ٤٨,١٠٤,٠٠٠ وهو تقدير صحيح يوثق فيه ، فإذا كان عدد سكان الصين كلها فى ذلك التقويم حوالى ٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ فإن المسلمين يكوّنون عُشر السكان ، ويكون المسلمون الكتلة الثانية التى تلى جنس هان من حيث العدد ، أما ما تذيعه حكومة الصين الديمقراطية من أن عدد المسلمين عشرة ملايين فخطأ متعمد ، ومعظم المسلمين الصينيين متجمعون فى الشمال الشرقى والشمال الغربى ، وهناك جماعات كبيرة فى هونان وهوباى وشانتونج . أما فى الجنوب الغربى فتوجد جماعات المسلمين فى يونان وسشوان ، أما فى الجنوب الشرقى فيوجدون فى وادى اليانج تسى ، وأكثر ولاياتها إسلاما هى آنهواى . وأقل ولايات الصين إسلاما فى الوقت الحاضر هى كيانجسو وتشيكيانج وفوكيان وكوانج تونج مع أن المسلمين كانوا يكونون فى الماضى أغلبية سكانها ، بدليل أن أسرة مينج عندما جعلت عاصمتها نانكنج كان فيها ستة وثلاثون مسجدا .

وقد دلت الأبحاث على أنه كان فيما مضى فى جزيرة تايوان (فورموزا) جماعات اسلامية قديمة ، ولكن عددهم فيها لا يزيد اليوم على خمسة أو ستة آلاف يعيش معظمهم على السواحل الغربية لتايوان الوسطى ، والغالب أن المسلمين وفدوا فى القديم على هذه الجزيرة من اقليم فوكيان . ثم اضمحل أمرهم بسبب انعزالهم عن بقية اخوانهم وعدم وجود رؤساء صالحين لهم ، ثم ما أصابهم أيام الاحتلال اليابانى ، حتى الباقون منهم ضعف أمر اسلامهم حتى لم يبق منه إلا تمسكهم بعدم أكل لحم الخنزير .

ثم يمضى الكاتب فيتحدث عن الأعمال التى يتناولها مسلمو الصين ، وخاصة التجارة ، وما بأيديهم من الثروات ، ويقول إن المسلم الصينى لا يمارس الحرف التى يعتقد أنها محطة لشأنه كقص الشعر وعلاج الأقدام وتدليك

الأجسام ، وإن أكثر ما يجتذبه بعد التجارة هو الجندية وإن الجماعة الإسلامية فى كل بلد صينى ترعى المسكينات حتى لا تنحرف احداهن ، وهذه الجماعات منظمة تنظيما عظيما . ويأتى المؤلف بعد ذلك بكلام طويل عن عادات مسلمى الصين وتقاليدهم ، وعن العلاقة بين الإسلام والعقائد السائدة فى الصين وهى الكونفوشيوسية والطاوِيَّة والبوذيه ، وعن التنظيم الدينى لجماعات المسلمين ، وكيف يمارسون طقوس دينهم . ثم يتحدث عن تعليمهم وثقافتهم . وكلامه فى هذه الأبواب كلها حافل بالتفاصيل الدقيقة والمعلومات التى يوثق فيها ، ويستطيع الراغب فى الوقوف على ذلك أن يرجع إلى الأصل الانجليزى الذى ترجمنا عنه إذا لم يكن يعرف الاسبانية ليطالعه فى هذه الصحيفة .

Gamāl al-Dīn al-Šayyāl: *Al-Ŷabartī y su Escuela* (pp. 91—101)

جمال الدين الشيال : الجبرتى ومدرسته (ص ٩١ — ١٠١)

كتب الدكتور جمال الدين الشيال ، أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة الاسكندرية هذا الفصل لهذه الصحيفة خاصة ، وقد جمع فيه خلاصة آرائه والنتائج التى وصل إليها عن هذا المؤرخ العربى الكبير ومدرسته ، وعرضها بالتفصيل فى كتابه « التاريخ والمؤرخون فى مصر فى القرن التاسع عشر » الذى نشر فى القاهرة بعد ذلك . وقام بترجمته إلى الاسبانية عن الأصل الذى كتبه المؤلف الدكتور محمود على مكى .

وهذه الدراسة عن الجبرتى ومدرسته ليست مجرد عرض للآراء التى بسطها الدكتور الشيال فى كتابه الآنف الذكر ، ولكنه ضمنه الكثير من الآراء الجديدة عن الجبرتى ومؤلفاته ومدرسته ، وخاصة الطريقة التى ألف بها كتابه المعروف « العجائب والآثار »

ويعتبر هذا البحث أول ما نشر بالاسبانية عن التاريخ والمؤرخين العرب فى العصر الحديث باللغة الاسبانية ، ولهذا فإن نشره يعد خدمة حقيقية لتاريخ الفكر العربى بالنسبة لقراء هذه اللغة ، وفى العدد القادم من هذه الصحيفة سننشر بحثا ثانيا اختصنا به البحاثة الدكتور الشيال فى الموضوع .

ʿAbdurraḥmān Badawī : *El Panteismo Integral de Ibn Sabʿīn* (pp. 103--108)

عبد الرحمن بدوى : وحدة الوجود المطلقة عند ابن سبعين (ص ١٠٣ — ١٠٨)

نشرنا فى القسم العربى (ص ١١) رسالة أخرى من رسائل ابن سبعين التى يعنى الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى بإخراجها إلى النور ، وهى رسالة « الإحاطة » ، وهذا البحث الذى ننشره فى القسم غير العربى إنما هو شرح لآراء ابن سبعين كما تستخلص من هذه الرسالة وغيرها من رسائله التى ينشرها الدكتور بدوى الواحدة بعد الأخرى ، ولم نجد لهذا ما يدعو إلى تلخيصه ، فهو فى نفسه فى غاية الايجاز ، ولا يعسر على باحث فى الفلسفة أن يقرأه ويفهمه ورسالة « الإحاطة » — وعليها المعول هنا — بين يديه .

Jaroslaw Stetkewycz: *Reflexiones sobre el Teatro Arabe Moderno* (pp. 109—120)

جاروسلاف ستتكفتش : تأملات فى المسرح العربى الحديث (ص ١٠٩ —١٢٠)

صاحب هذا المقال باحث أوكرانى شاب درس العربية فى جامعة مدريد وفى معهدنا للدراسات الاسلامية فى مدريد . وقد انصرف بعد تخرجه فى الجامعة إلى الأدب العربى الحديث ، واجتذبه أدب توفيق الحكيم فأعد بحثا عنه ، ورحل إلى القاهرة ليتصل به اتصالا مباشرا ، وأقام فى القاهرة شهورا طويلة متصلا بتوفيق الحكيم آخذا عنه ، وعاد إلى اسبانيا وقدم بحثه ونال عليه الدكتوراه .

ثم رحل إلى الولايات المتحدة حيث يدرس ويعمل الآن فى جامعة هارفارد .

والدراسة التى اختص بها هذه الصحيفة تتناول المسرح العربى الحديث ، وهو يبدؤها بالتساؤل عن السبب فى عدم ظهور الفن المسرحى عند العرب من قديم ، وهو يرجع ذلك إلى خمسة عوامل :

١) ان الأدب الجاهلى لم يعرف المسرح أو أدب الحوار .

٢) ان حركة الترجمة أواخر العصر الأموى وخلال العباسى لم تعن بترجمة الآثار المسرحية الاغريقية .

٣) لم يعرف العرب شيئاً شبيهاً بالمسرح فى عصر الاوج الذى بلغته حضارتهم .

٤) دخلت حياة العرب أثناء العصر التركى ألوان من المسرح منقولة عن الخارج فى صورة خيال الظل أو دمى تتكلم ، وهذا ربما كان نقطة بداية ولكنه لم يتطور .

٥) فى عصر النهضة الحديثة أدخل المسرح والأدب المسرحى كتقليد لفن أدبى غربى .

ولم يعن إلا القليلون من مؤرخى العرب وأدبائهم بدراسة هذه الناحية ، ومعظمهم يوجهون جهودهم نحو التغلب على العقبات التى تعترض تقدم الفن الدرامى العربى حاليا ، وفى مقدمة هؤلاء توفيق الحكيم الذى عالج فى مقدمة كتبها لمسرحية « الملك أديب » موضوع انعدام الأدب المسرحى فى الأدب العربى الكلاسى . وفى رأيه أنه لم يكن من الممكن أن يظهر أدب مسرحى فى العصر الجاهلى ، لأن المسرح وفنونه تحتاج إلى استقرار . أما فيما يتصل بانصراف العرب القدامى عن ترجمة التراجيديات الاغريقية فإن توفيق الحكيم ، بعد تحليل ضاف لأصول المسرح الاغريقى وطوابعه المميزة ، يقول إن التراجيديات الاغريقية حافلة بموضوعات وتصويرات ميتيّة لم يكن من الممكن للجمهور العربى أن يتذوقها . ثم إن التراجيديات الاغريقية لم تكن من الطراز الذى يمكن قراءته

دون رؤيته ممثلا بسهولة ، إن المسرح الاغريقى يتألف من مشهد وحركة ومن هنا فهو غير طيّع للترجمة . أما عن السبب فى عدم ظهور أدب مسرحى أصيل خلال العصر العباسى مثلا فإن توفيق الحكيم يقول إن العرب اكتفوا بالشعر الذى كانوا يرون أنه أسمى صور الأدب وأعلاها .

ثم يقول المؤلف إن فيكتور هيجو فى مقدمة مسرحية « كروموﻳل » يقول إن التاريخ الفكرى والفنى الانسانى مر فى عصور ثلاثة : عصر الأنشودة الغنائية وعصر الملحمة ثم عصر المسرح . وإن توفيق الحكيم يذهب إلى أننا إذا تركنا مسألة الشكل فإن الشعر العربى يضم هذه العناصر الثلاثة التى أشار إليها هيجو ، فإن الشاعر العربى يتغنى بعواطفه وأحاسيسه ويصف المعارك وحروب البطولة ويعبر عن الأفكار والآراء التى يعبر عنها الكاتب المسرحى ، ولكن ذلك لا يغير وضع المسألة ، ويبقى أن العرب لم يعرفوا المسرح ، ثم يقول ستتكفتش إن أورتيجا إى جاست يقول إن الخاصية المميزة للمسرح هى أنه يعرض الأفكار مجسمة ويستعمل فى تجسيمها الفنون التشكيلية ، وإن المسرح هو الكتابة المجسدة ، الكتابة المنظورة المتحركة ، وإنه عن طريق المزاج بين حقيقة عضوية ، وهى الممثل والمسرح ، وحقيقة مثالية أدبية يصل المسرح إلى تكوين عالم هامشى ، عالم تحرر من الواقع . هذا العالم التصورى هو العالم الحقيقى الذى ينشأ بين المشهد والممثل والمتفرج .

بعد أن يعرض الكاتب لرأى ناقد أمريكى معاصر هو جون جاستر يقول إن أحسن ما فى مسرح توفيق الحكيم هو جانبه الفكرى الذهنى ، ثم يتساءل عن الفرق بين الذهنية الدرامية والذهنية الخالصة التى نجدها مثلا فى الشعر الفلسفى ، ويقول إن الحقيقة التّراجية تتكشف لنا بطرق أشار إليها ارسطو منذ زمن طويل : انها تظهر عن طريق المشاركة فى العواطف والآلام ، انها طريق تجارب أخلاقية وسيكولوجية صاحبت التأليف المسرحى من أيام أسكيلوس إلى عصر بيكيت . وقد عرف توفيق الحكيم المعنى التراجى للزمان فى مسرحية أهل الكهف .

ثم يعود الكاتب إلى الموضوع الذى بدأ به وهو عدم وجود المسرح فى الأدب العربى قبل النهضة : فيمر سريعاً « بالقره جوز » ويقول إنه كان نقطة بداية ولكنه لم يتطور . حتى إذا وصلنا إلى القرن التاسع عشر استطاع العرب ، وأهل الاقليم المصرى منهم بصفة خاصة أن يتصلوا بمظاهر الحضارة الغربية اتصالا مباشرا ، ومن بينها المسرح ، وذلك أيام الحملة الفرنسية ، وكان لابد أن يمر نصف قرن حتى تظهر أول مسرحية عربية ، لا فى الاقليم المصرى ولكن فى لبنان حيث استطاع مارون النقاش أن يقدم فى سنة ١٨٤٧ مسرحية « البخيل » مقتبسة عن موليير . ثم ظهر المسرح فى القاهرة سنة ١٨٧٠ على يد يعقوب صنوع .

ثم يمضى فى تتبع نمو المسرح العربى ويقول إن أوضح ما يلاحظ عند مؤرخى الأدب العربى الحديث هو عدم ادراكهم لحقيقة الأدب الدرامى ، فهم يجعلونه فرعا من القصص ، ويضرب مثلا لذلك عمر الدسوقى فى كتابه « فى الأدب الحديث » فإن الانسان لا يعرف فى كثير من الأحيان إن كان يتحدث عن مسرحية أو عن قصة ، وكذلك محمد حامد شوكت الذى يعالج فى كتابه « الفن القصصى فى الأدب المصرى الحديث » الرواية والقصة والمسرح معاً . وعند ما بدأ محمد يوسف نجم يجمع المادة لكتابه الكبير « المسرحية فى الأدب العربى الحديث » وجد أن المسرحيات مدرجة فى فهارس المكتبات بين القصص دون تمييز لنوعها (ص ١٠ من الكتاب) ، ومعنى ذلك أن الأعمال المسرحية لا توزن بوزنها الصحيح عند مؤرخى الأدب العربى الحديث .

ويستمر المؤلف بعد ذلك فى عرض تاريخ المسرح معتمداً فى الغالب على ما أورده محمد يوسف نجم فى كتابه الآنف الذكر حتى يصل إلى أحمد شوقى ومحمود تيمور ثم يقف وقفة طويلة عند توفيق الحكيم فيترجم له ويعدد مؤلفاته ، وتستوقفه مقدمة « بجماليون » ويذكر كيف أن الحكيم يقول فيها إنه لم يتصور مسرحه الفكرى قطعا تمثل على خشبة المسرح ، ويذكر كيف أن نفراً من

النقاد وجهوا نقدهم لهذا الاعتراف مع ما ينطوى عليه من صراحة ، ويقول إن الدور العظيم الذى قام — ويقوم به — توفيق الحكيم فى تاريخ الأدب العربى الحديث يتجلى عندما نقارن الموقف قبل ظهوره بحالته الآن . الفرق بين صورة الأدب العربى قبل ١٩٣٠ وصورته اليوم تعين لنا مكان الحكيم تماما .

Khaled Soufi: *Los Banū Ŷahwar de Córdoba* (pp. 121—142)

خالد الصوفى : بنو جهور أصحاب قرطبة (ص ١٢١ — ١٤٢)

أعد الدكتور خالد الصوفى بحثه للدكتوراه فى التاريخ الاسلامى من جامعة مدريد عن بنى جهور الذين تولوا الأمر فى قرطبة بعد انتشار عقد الخلافة الأموية الأندلسية . وقد كتب لصحيفة هذا المعهد هذا البحث الذى يضع فيه خلاصة ما انتهى إليه بحثه عن بنى جهور وحكومتهم التى أنشأوها فى قرطبة على نحو فريد فى بابه على نظام قريب من نظم الجمهوريات . وهو يبدأ بتاريخ أبى الحزم بن جهور قبل تفكك الخلافة ، وكيف كان من رجال العامريين ووصل فى عهدهم إلى درجة من علو المكانة جعلته يلقب بالوزير ، ثم تتبع نشاط ابن جوهر خلال فترة الفوضى الشاملة أعقبت ثورة محمد بن عبد الجبار المتلقب بالمهدى وكيف وضع يده شيئاً فشيئاً على أمور قرطبة . وتناول المؤلف نواحى سياسته من إدارية ومالية وعسكرية . ثم درس علاقاته بجيرانه وما أبداه من سياسة وكياسة فى السير بأمور « جمهوريته » الصغيرة وسط زوابع عصر الطوائف ، وكيف جعل منها جزيرة آمنة وملجأ للمضطهرين واللاجئين من إمارات الطوائف الأخرى . ثم يدرس بعد ذلك نظام « جمهورية قرطبة » أيام أبى الحزم ويعرض نواحى ذلك النظام ، ويتتبع بعد ذلك علاقات ابن جهور بملوك الطوائف الآخرين ، وخاصة بنى عباد أصحاب اشبيلية . ثم يدرس تاريخ قرطبة فى عهد ابنه عبد الملك بن أبى الحزم بن جهور وسياسته الداخلية والخارجية .